

السياسة الشرعية

أو

نظام الدولة الإسلامية

في الشؤون الدستورية والحاجية والمالية

بقلم

حضرة صاحب الفضيلة العلامة المحقق الاستاذ الشيخ

عبد الوهاب خلاف

المفتش بالمحاكم الشرعية



القاهرة

١٣٥٠

الطبعة الأولى - ومكتبتها

تَقْدِمَةُ النَّاشِرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله باري الكون ، والصلاة على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً

وبعدُ فإن الاسلام عقيدةٌ وعبادةٌ وحُكمٌ ، لأنه جاءُ الناسَ
بسعادتي الدنيا والآخرة . وقد زخرتِ المكتبةُ الاسلامية
بالمؤلفات في بيان عقيدة الاسلام والاحتجاج لها والردُّ على أهل
الاهواء ، وحفَّت بالتصانيف الفقهية من عبادات ومعاملات .
أما علاقة الاسلام بنظام الدولة وأصول الحكم فقلما أُفردَ بالتأليف
قبلَ اليوم . وكان من حُسْنِ الحظِّ أن تُعهد في سنة ١٣٤٢ هـ
بتدريس (السياسة الشرعية) للعلماء المختارين من خريجي
مدرسة القضاء الشرعي والأزهر الشريف الى العلامة المحقق
صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف ، فصرف
لذلك همه ، ونظر طويلاً في هذا الجانب من فقه الشريعة الاسلامية
السمحة ، وهو الجانب الذي لا يزال مضبوط الحق في مكتبتنا
العربية ، فكان من نتيجة ذلك ظهورُ هذا الكتاب الفريد في
بابه الذي نتقدم به اليوم الى القراء راجين من الله عز وجل أن
يكون فيه النفع والمثوبة ، والله ولي التوفيق

مكتب البديعة للطباعة

مقدمة



الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيد المرسلين ، سيدنا
محمد الصادق الأمين * وعلى آله وصحبه وسلم
في شهر جمادى الأولى سنة ١٣٤٢ للهجرة (ديسمبر سنة
١٩٢٣ للميلاد) ابتدأت الدراسة في قسم التخصص بالقضاء
الشرعي للعلماء المختارين من خريجي مدرسة القضاء والازهر
المعمور

وكان من حسن حظي أن عُهد اليّ بدراسة مادة من المواد
التي قررت دراستها في هذا القسم وهي السياسة الشرعية
بدأنا في دراسة هذا العلم الناشئ الذي لم يدرس من قبل فيما
نعلم وليس بين أيدينا سوى منهج دروسه الذي يفتظم عدة بحوث
في مختلف الشؤون لا تظهر بينها وحدة جامعة ولا صلات ترتبها
ترتيب مسائل العلم الواحد

لهذا غطينا أول دراستنا بنظرة عامة نستكشف بها الوحدة التي الفت بين هذه البحوث والصلة التي نظمها بعنوان واحد لتعرف الرسم الذي يحدد علم السياسة الشرعية ونميز موضوع البحث فيه ونقف على الغاية التي يوصل إليها وقد استبان لنا أن كلمة « السياسة الشرعية » تختلف المراد بها في عبارات علماء المسلمين :

فالفقهاء أرادوا بها التوسعة على ولاية الأمر في أن يعملوا ما تقضي به المصلحة مما لا يخالف أصول الدين وإن لم يتم عليه دليل خاص

قال صاحب البحر في باب حد الزنا :

« وظاهر كلامهم هنا أن السياسة : هي فعل شيء من الحائز لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي »

فالساسة الشرعية على هذا هي العمل بالمصالح المرسلة لأن المصلحة المرسلة هي التي لم يتم من الشارع دليل على اعتبارها أو الغالب

وغير الفقهاء أرادوا بها معنى أعم من هذا يتبادر من اللفظ ويتصل باستعماله اللغوي وهو تدبير مصالح العباد على وفق الشرع

قال المقرئ في خطه « ويقال ساس الأمر سياسة بمعنى

قام به . وهو سائس من قوم ساسة وسوئس . وسوئس القوم .
جهلوه يسوئهم ...

« فهذا أصل وضع السياسة في اللغة . ثم رسمت بأنها القانون
الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الاحوال . والسياسة
نوعان سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الأحكام
الشرعية علمها من علمها وجهلها من جهلها . وقد صنف الناس في
السياسة الشرعية كتباً متعددة . والنوع الآخر سياسة ظلمة
قال شريعة محرمتها »

ولما كان هذان المعنيان غير متباينين وبينهما صلة وثيقة من
ناحية أن تدبير المصالح على الوجه الاكمل لا يتم الا اذا كان
ولاة الأمر في سعة من العمل بالمصالح المرسله ، وكذلك البحوث
المقررة هي شعب من المعنيين فليس ما يمنع أن يراد بالسياسة
الشرعية معنى يعم المعنيين وينتظم جميع البحوث المقررة . وعلى
هذا فعلم السياسة الشرعية علم يبحث فيه عما تدبر به شؤون الدولة
الاسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الاسلام ، وان لم
يقم على كل تدبير دليل خاص

وموضوعه النظم والقوانين التي تتطلبها شؤون الدولة من
حيث مطابقتها لاصول الدين وتحقيقها مصالح الناس وحاجاتهم
وغايتها الوصول الى تدبير شؤون الدولة الاسلامية بنظم من

دينها . والابانة عن كفاية الاسلام بالسياسة العادلة وتقبله رعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان

على ضوء هذه الغاية أخذنا في دراسة تلك البحوث بعد أن قسمنا شؤون الدولة الى عدة أقسام : من دستورية ، وخارجية ، ومالية وغيرها ، وجمعنا بين مباحث كل شأن من هذه الشؤون . وراعينا في بحث أكثر الشؤون المقارنة والمقابلة بين ما شرعه الاسلام وما وضع من النظم الحديثة تدبيراً لها . وقد تم لنا البحث في ثلاثة من تلك الشؤون وهي الشؤون الدستورية والخارجية والمالية . وهامي نقدمها للباحثين لاندعى اننا بلغنا في بحثها حد الكمال أو قاربناه ولكننا والحمد لله على توفيقه مهدنا السبيل وخطونا أولى الخطوات

وأسأل الله أن يهيء لهذا العلم من يقدره حتى تسنح الفرصة لاعادة دراسته في معهد من معاهد التعليم العالي وتأخذ بحوثه حظها من السعة والتعميق ويتجلى للمسلمين أن دينهم القويم لا يقصر عن مصلحة ولا يضيق بحاجة وأنه كفيل بالسياسة العادلة جامع لخيري الاولى والاخرة

عبد الوهاب مبروف

تمهيد

كان رسول الله ﷺ في حياته مرجع المسلمين في تدبير
شئونهم العامة : من تشريع ، وقضاء ، وتنفيذ . وكان قانونه في هذا
التدبير ما ينزل عليه من ربه ، وما يهديه اليه اجتهاده ونظره في
المصالح ، وما يشير به أولو الرأي من صحابته فيما ليس فيه تنزيل .
وكان التدبير بهذه المصادر يتسم لحاجات الامة وبكفل تحقيق
مصالحها

وقد ترك الرسول ﷺ في أمة هاديتين لا يضل من اهتدى
بهما في تدبير شئونهما وهما : كتاب الله ، وسنته . وأقام مناراً
قالنا يستضاء به - فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة - وهو :
الاجتهاد الذي مهّد طريقه ، ودعاه اليه بقوله ، وعمّله ، وإقراره .
ذلك لانه ﷺ كثيراً ما كان يبلغ الاحكام مقرونة بعلمها والمصالح
التي تقتضيها ، وفي هذا ايدانٌ بارتباط الاحكام بالمصالح ، ولفت
الى أن الغاية إنما هي : جلب المنافع ، ودرء المفاسد . فمن أمثلة
هذا قوله في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها : « انكم ان
فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » . وقوله في النهي عن ادخار لحوم

الاضاحي ثم اباحتها « انما نهيتكم من أجل الدافّة » وقوله في الهرة
وطهارة سورها : « انها من الطوافين عليكم والطوافات » . فهذا
ونظائره في الكتاب والسنة مما فيه نص على علة الحكم أو اشارة
اليها كان تمهيداً للسبيل الى الاجتهاد لانه بهذه العلة يتوصل الى
إلحاق الاشباه بالأشباه ، وتعرف الحكم في كل موضع لانص
فيه . وقد أقر الرسول ﷺ اجتهاد من اجتهد في حضرته من
صحابته . وقال للمجتهد : ان أصبت فلك أجران ، وان أخطأت
فلك أجر . وكان ينهي عن الشيء لمصلحة تقضي بتحريمه ثم يبيحه
اذا تبدلت الحال وصارت المصلحة في اباحته ، كما في حديث
« كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ألا فزوروها » . ولما خرج
صحابيان في سفر وحضرتهما الصلاة وليس معهما ماء وصليا ثم
وجدوا الماء في الوقت وأعاد أحدهما ولم يعد الآخر صوبها النبي
ﷺ وقال للذي لم يُعيد : « أصبت السنة ، وأجزأتك صلاتك »
وقال للآخر « لك الاجر مرتين »

هذا كله وكثير مثله بث في نفوس المسلمين ان غاية الشرع انما
هي المصلحة ، وحيثما وجدت المصلحة فتم شرع الله . وأنازلهم أن
السبيل الى تحقيق المصالح حيث لانص انما هو اجتهاد الرأي .
وقد ظهرت هذه الروح فيما سلكه الراشدون بعد وفاة الرسول

في تدبير الشئون العامة للدولة فكانوا يهتدون في نظمهم وسائر تصرفاتهم بما شرع الله في كتابه ، وعلى لسان رسوله . وإن حدث لهم ما ليس له حكم في كتاب ولا سنة اجتهدوا رأيهم واتبعوا ما أدّى إليه اجتهادهم مما رأوا فيه مصلحة الأمة ولا يخالف روح الدين . وكثيراً ما كان اجتهاد احدهم يخالف اجتهاد صاحبه بل قد يخالف ما يفهم من ظاهر النص . وما اتُّهم بمجتهد منهم أنه على غير الحق أو تنكب طريقه ، مادامت الغاية : المصلحة وعدل الله . والوسيلة : اجتهاد الرأي وانعام النظر

اجتهد أبو بكر فاستخلف على المسلمين عمر . واجتهد عمر فلم يستخلف واحداً ، وترك الأمر شورى بين ستة . فاجتهد أحدهما غير اجتهاد صاحبه ، واجتهادهما معاً غير ما فعل الرسول لأنه لم يستخلف واحداً كما فعل أبو بكر ولم يترك الشورى لستة كما فعل عمر وما رُمي واحد منهما بأنه خالف شرع الله لأنه توخى المصلحة ، واجتهد ما استطاع

اجتهد عمر وأمضى الطلاق الثلاث على من طلق زوجته ثلاثاً بكلمة واحدة ، ولم يكن ليخفى عليه قول الله في كتابه « الطلاق مرتان » وإن الثلاث في زمن الرسول وأبي بكر وصدر من خلافته نفسه كانت تعتبر واحدة ، وإن رجلاً على عهد الرسول طلق

امراته ثلاثاً فبلغ الرسول ذلك فقال « أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم » لم يكن ليخفى عليه من ذلك شيء ولكنه رأى الناس أكثروا من هذا اللعب فالزمهم بنتائجهم ، ردعاً لهم أو تقليداً لأعبيهم . وهذا هو الذي عناه بقوله رضي الله عنه « ان الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة فلو أنا أمضيناه عليهم » فأمضاه عليهم . ولهذا قال ابن تيمية : « إن سياسة عمر قضت بأن ألزم المطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالثلاث ، وسد عليهم باب التحليل ليزدجروا ويرتدعوا ، ولو علم أن الناس يتتابعون في التحليل لرأى أن اقرارهم على ما كان عليه الأمر زمن الرسول ﷺ وأبي بكر وصديقاً من خلافة أولى »

اجتهد عثمان وجدد أذاناً ثانياً لفريضة الجمعة لم يكن على عهد الرسول لأنه قضت به المصلحة في اعلام الناس بالصلاة بعد ما تزايد عددهم وتباعدت دورهم : وجمع الناس على قراءة القرآن بحرف واحد هو مادون في المصحف الامام ولم يكن ليخفى عليه أن القرآن أنزل على سبعة أحرف . وان الرسول قال لقارئين بحرفين متغايرين : هكذا أنزل ، وهكذا أنزل . ولكنه خشي فتنة الخلف بعد تباعد أطراف الدولة وتفرق الحفاظ في الامصار واستشهادهم في الجهاد فمنع ما كان مباحاً

اجتهد عليّ وحرّق الرافضة و ما كان خنيا عليه حكم الله في قتل الكافر ولكنه رأى المصلحة في الزجر عن الجرم الشنيع بالعقاب الشنيع وهو التحريق

وكذلك كان الشأن في القضاء وطرق الحكم ، فكانوا يعتمدون على كل دليل يطمئن اليه القلب ويهدي الى العدل والحق ولا يقفون عند أدلة خاصة ظاهرة من بينة أو إقرار أو نكول . فقد قضى عمر برجم الجارية التي ظهرت حاملا ولا زوج لها ولا سيد اكتفاء بهذه الامارة . وحكموا بمحد السرقة على من وجد المسروق في يده اعتمادا على هذه القرينة . وقد وفى ابن القيم هذا المقام بما لا مزيد عليه في كتابه « السيامة الشرعية في الطرق الحكيمة »

وكانوا كذلك ينظرون في التنفيذ الى ما تقضى به المصلحة وحال الناس ، فقد عطل عمر تنفيذ حد السارق في عام المجاعة وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم لما أعز الله الاسلام . وهذه السبيل التي سلكها المسلمون أول أمرهم في التشريع والقضاء والتنفيذ كانت السبيل القويم في تدبير شئون الدولة . وكانت لا تضيق بمحادث أو حاجة . ولا تقصر عن تحقيق أية مصلحة . ولا عن مسابرة الزمن في تطوراته ، ومراعاة ما تقتضيه تغيرات الازمان والاحوال . وبسلوكها ما شعر واحد بقصور الشريعة الاسلامية

عن مصالح الناس ولا رميت بحاجتها الى غيرها ، وما عرف
 اذ ذاك حكم شرعى وآخر سياسى وانما كانت الاحكام كلها
 شرعية مصدرها ماشرعه الله في كتابه وعلى لسان رسوله وما
 اهتدى اليه أو لو الرأى باجتهادهم الذى تحرّوا به المصلحة ،
 وبذلوا أقصى الجهد لتحقيقها ، والله ما شرع الشرائع الا
 لمصلحة عباده

جاء بعد هذا عصر التزم فيه مجتهدو الفقهاء طرقا خاصة في
 الاجتهاد ووضعوا شروطا ورسوما للمصالح الواجب اعتبارها .
 وسواء أكان الباعث لهم على هذا زيادة حرصهم على أن لا يتعدوا
 شرع الله أم اتهامهم عقولهم بالقصور عن السابقين أم غير ذلك
 فان هذا الالتزام قيد من حرية المجتهد وضيق دائرة الاجتهاد ،
 وقضى باغفال مراعاة كثير من المصالح المرسله : وهي التى لم يرد
 في الشرع دليل بشأنها ولم يشهد الشارع باعتبارها ولا بالغائها
 وبعد أن كان مجتهد والصحابه يعملون لمطلق المصلحة لا لقيام
 شاهد بالاعتبار ، وهاديهم في هذا فطرة سليمة ونظر صحيح ، صار
 الاعتبار لمصالح خاصة والمرجع الى قواعد موضوعية . وبهذا
 بدأت تضيق دائرة التشريع وتلتزم في القضاء طرق خاصة
 للوصول الى الحق وتقل اليد عن تنفيذ ما قد يكون فيه بعض
 الاصلاح

وكان هؤلاء المجتهدون يشعرون في بعض الأحوال بخرج هذه القيود وضيق قواعدهم بمصالح العباد فكانوا يخرجون من هذا الضيق بما يدعون الاستحسان . ومن أمثلة هذا عقد المزارعة فهو على قواعد اجتهادهم باطل لكنهم لما رأوه ضرورياً لمصالح الناس أجازوه بطريق الاستحسان ، وما هذا الاستحسان الا بقية من روح الاجتهاد الفطري الذي كان سبيل السلف الاول وباغفال المصالح المرسله في التشريع والقضاء اعتبار القرائن والامارات في القضاء والتزام طرائق خاصة للوصول الى الحق وتنفيذه ظهر الفقه الاسلامي بمظهر القاصر عن تدبير شئون الدولة الذي لا يتسع لمصالح الناس ولا يساير الزمن وتطوراته وأخذ الولاة السياسيون ورجال السلطة التنفيذية في الدولة ينظرون الى مصالح الناس المطلقة ويدبرونها بما يكفلها من النظم والقوانين غير ملتزمين ما التزمه أولئك المجتهدون . وأكثر ما عنوا بسعته الطرق الحكيمه وقوانين العقوبات لأن أكبر همهم توطيد الأمن والضرب على أيدي المجرمين . ولا بد لهذا من الاخذ بالقرائن والاكتفاء بالامارات والخروج عن قيود الفقهاء . ومن ذلك الحين بدأ المسلمون يرون بينهم نوعين من النظم والاحكام : أحدهما ما استنبطه الفقهاء المجتهدون على وفق أصولهم وقيودهم ، وثانيهما ما لجأ اليه الولاة السياسيون لتحقيق المصالح المطلقة

ومسايرة الزمن . وكان هذا النوع الثاني يتبع حال واضعيه : فتارة يكون في حدود الاعتدال مراعى فيه تحقيق المصالح غير متجاوز به حدود الدين وأصوله الكلية ، وتارة يكون مراعى فيه الأغراض والمصالح الجزئية

ثم زاد قصور الفقه الاسلامي عن مصالح الناس باغلاق باب الاجتهاد واقتصار الفقهاء على حمل الناس أن يتبعوا ما استنبطه أئمتهم في عصورهم السالفة دون نظر الى ما بين الازمان والاحوال من تفاوت . فالتسعت مسافة الخلف بين الفقه ومصالح الناس في كثير من الشؤون ، واتجه ولادة الامر في الدولة الاسلامية الى مسايرة الزمن ومراعاة المصالح بتشريع ما يحققها مما يتفق وأصول الدين وان لم يوافق أقوال الفقهاء المتبوعين

وعلى هذا التهج سارت وزارة الحقانية في مصر فيما عدلته من بعض أحكام الاحوال الشخصية : في الطلاق ودعوى النسب ونفقة المعتدة وسن الحضانة وموت المفقود . وأبانت في المذكرة الايضاحية لهذا التعديل أن الوجهة هي جلب المصلحة أو رفع الضرر العام . وجاء في تلك المذكرة ما نصه :

« ومن الواجب حماية الشريعة المطهرة وحماية الناس من الخروج عليها وقد تكفلت بسعادة الناس دنيا وأخرى وأنها بأصولها تسع الامم في جميع الازمنة والامكنة متى فهمت على

حقيقتها وطبقت على بصيرة وهدى

ومن السياسة الشرعية أن يفتح للجمهور باب الرحمة من
الشرعية نفسها وأن يرجع إلى آراء العلماء لتعالج الامراض
الاجتماعية كلما استعصى مرض منها حتى يشعر الناس بأن في
الشرعية مخرجا من الضيق وفرجا من الشدة»

وعلى هذا الاساس ومراعاة للمصلحة العامة منع من مباشرة
عقد الزواج أو المصادقة عليه ما لم تكن سن الزوجة ست عشرة
سنة وسن الزوج ثمانى عشرة سنة وقت العقد ومنع من سماع
الشهود على بعض الوقائع والتزم لاثباتها أوراق تدل على صحتها
وهذا التعديل في الاحكام والطرق الحكمية مما قصد به درء
المفاسد وجلب المصالح وروعي فيه موافقة أصول الدين وان لم
يتفق وأقوال الأئمة الاربعة المجتهدين . وهذه الخطة في تدبير
الشئون هي السياسة الشرعية

فالساسة الشرعية هي تدبير الشئون العامة للدولة الاسلامية
بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشرعية
وأصولها الكلية وان لم يتفق وأقوال الائمة المجتهدين . وبعبارة
أخرى هي متابعة السلف الاول في مراعاة المصالح ومسايرة
الحوادث . والمراد بالشئون العامة للدولة كل ما تتطلبه حياتها من
نظم ، سواء أكانت دستورية أم مالية أم تشريعية أم قضائية

أم تنفيذية ، وسواء أكانت من شئونها الداخلية أم علاقاتها الخارجية . فتدبير هذه الشئون والنظر في أسسها ووضع قواعدها بما يتفق وأصول الشرع هو السياسة الشرعية وليس يوجد مانع شرعي من الأخذ بكل ما يدرأ المفاسد ويحقق المصالح في أي شأن من شئون الدولة ما دام لا يتعدى حدود الشريعة ولا يخرج عن قوانينها العامة . وهذه أقوال بعض العلماء التي توضح هذه الوجهة : فقد نقل علاء الدين في كتابه معين الحكم عن الامام القرافي قال :

« واعلم ان التوسعة على الحكم في الاحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع ، بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه : احدها - ان الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول

ومقتضى ذلك اختلاف الاحكام بحيث لا يخرج عن الشرع بالكلية لقوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » وترك هذه القوانين يؤدّي الى الضرر . . ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج

وثانيها - ان المصلحة المرسلة قال بها جمع من العلماء وهي المصلحة التي لم يشهد الشارع باعتبارها ولا بالغائها . ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ، وولاية

العهد من أبي بكر لعمر ، وتدوين الدواوين ، وعمل السكة ،
 واتخاذ السجن ، وغير ذلك من كثير لم يتقدم فيه أمر أو نظير وإنما
 فعل لمطلق المصلحة

وثالثها - ان الشرع شدد في الشهادة اكثر من الرواية واشترط
 في الشهادة العدد والحرية لتوهم العداوة ، ووسع في كثير من
 العقود كالعارية والمساقة للضرورة ، ولم يقبل في الشهادة
 بالزنا الا أربعة وقبل في القتل اثنين لان القصد السر وان كان
 الدم أعظم . وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع
 لاختلاف الأحوال ، فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال في
 الازمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما
 شهدت لها القواعد بالاعتبار »

ونقل ابن القيم في كتابه الطرق الحكيمة عن ابن عقيل قال :
 « السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب الى الصلاح
 وأبعد عن الفساد وان لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي . ومن قال
 لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة . فقد
 جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن وكفى تحريق
 علي الزنادقة وتحريق عثمان المصاحف ونفي عمر نصر بن حجاج »
 قال ابن القيم في الطرق الحكيمة « وهذا موضع مزلة أقدام
 ومضلة افهام ، وهو مقام ضحك ومعترك صعب فرط فيه طائفة

فمطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجروا أهل الفجور على الفساد
 وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها ،
 وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ
 له وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنه حق مطابق للواقع
 ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع . ولعمري الله أنها لم تناف ما جاء
 به الرسول وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم . والذي
 أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة
 الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر ، فلما رأى ولاية الأمور ذلك
 وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من
 الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً وفساداً
 عريضاً فتفاقم الأمر وتعدرا استدراكه وعز على العالمين بمقتائق
 الشرع تخلص النفوس من ذلك واستنقاذها من تلك المهالك .
 وأفردت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة فسوتت من ذلك ما
 ينافي حكم الله ورسوله وكلا الطائفتين أتيت من قبل تقصيرها
 في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتبه ، فإن الله سبحانه
 أرسل رسوله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي
 قامت به الأرض والسماوات فإذا ظهرت أمارات العدل واسفر
 وجهه بلي طريق كان قم شرع الله ودينه والله سبحانه أعلم

وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء.
ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها
ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها بل قد بين سبحانه وتعالى
بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام
الناس بالقسط فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من
الدين ليست مخالفة له ، فلا يقال ان السياسة العادلة مخالفة لما
نطق به الشرع بل موافقة لما جاء به بل هي جزء من أجزائه
ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحهم وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر
بهذه الامارات والعلامات »

١

الاسم كفيل بالسياسة العادلة

السياسة العادلة لأية أمة هي تدبير شؤونها الداخلية والخارجية
بالنظم والقوانين التي تكفل الأمن لأفرادها وجماعاتها والعدل
بينهم ، وتضمن تحقيق مصالحهم وتمهيد السبيل لرفيهم وتنظيم
علاقاتهم بغيرهم

والاسلام كفيل بهذه السياسة تصلح أصوله ان تكون أساساً للنظم العادلة وتتسع لتحقيق مصالح الناس في كل زمان وفي أي مكان . وبرهان ذلك أمران : أحدهما أن الأصل الأول والمصدر العام للاسلام وهو كتاب الله تعالى لم يتعرض فيه لتفصيل الجزئيات بل نص فيه على الأسس الثابتة والقواعد الكلية التي يبنى عليها تنظيم الشؤون العامة للدولة . وهذه الأسس والقواعد قلما تختلف فيها أمة عن أمة أو زمان عن زمان . أما التفصيلات التي تختلف فيها الأمم باختلاف أحوالها وأزماتها فقد سكت عنها لتكون كل أمة في سعة من أن تراعى فيها مصالحها الخاصة وما تقتضيه حالها

ففي نظام الحكم لم يفصل القرآن الكريم نظاماً لشكل الحكومة ، ولا لتنظيم سلطاتها ولا لاختيار أولى الحل والعقد فيها . وإنما اكتفى بالنص على الدعام الثابتة التي ينبغي أن تعتمد عليها نظم كل حكومة عادلة ولا تختلف فيها أمة عن أمة فقرر العدل في قوله سبحانه « وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » والشورى في قوله عز شأنه « وشاورهم في الأمر » والمساواة في قوله سبحانه « إنما المؤمنون إخوة » أما ما عدا هذه الأسس من النظم التفصيلية فقد سكت عنها ليتسع لأولى الأمر أن يضعوا

نظمتهم ويشكلوا حكومتهم ويكونوا مجالسهم بما يلائم حالهم ويتفق ومصالحهم ، غير متجاوزين حدود العدل والشورى والمساواة

وفي القانون الجنائي لم يحدد عقوبات مقدرة الا لخمس فئات من المجرمين ، الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً . والذين يقتلون النفس بغير حق . والذين يرمون المحصنات الغافلات . والزانية والزاني . والسارق والسارقة

أما مائر الجرائم - من جنایات وجنح ومخالفات - فلم يحدد لها عقوبات وانما ترك لاولى الأمر أن يقدروا عقوباتها بما يرونه كفيلاً بصيانة الأمن وردع المجرم واعتبار غيره ، لأن هذه التقديرات مما تختلف باختلاف البيئات والأُمم والأزمان فهد السبيل لولاية كل أمة أن يقرروا العقوبات بما يلائم حال الأمة ويوصل الى الغرض من العقوبة . وأرشد الله سبحانه الى أصل عام لا يختلف فيه الامم وهو أن تكون العقوبة على قدر الجريمة ، فقال عز من قائل « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » ، وقال « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »

وفي قانون المعاملات اكتفى بالنص على اباحة ما يقتضيه تبادل الحاجات ودفع الضرورات فأحل البيع والاجارة والرهن

وغيرها من عقود المعاملات وأشار الى الأساس الذي ينبغي أن تبنى عليه تلك المبادلات وهو التراضي فقال عز شأنه « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم » أما الأحكام التفصيلية لجزئيات هذه المعاملات فلولاة الامر في كل أمة أن يفصلوها حسب أحوالها على أساس التراضي

وكذلك اكتفى بالنص على منع المعاملات التي تقضي الى النزاع وتوقع في العداوة والبغضاء فحرم الربا والميسر على أساس دفع الضرر وقطع أسباب الشحناء وسكت عن تفصيل الاحكام الجزئية لهذه المعاملات ليتسنى أن يكون تفصيلها في كل أمة على وفق حالها

وفي النظام المالي فرض في أموال ذوي المال وعلى رؤوس بعض الأنفس ضرائب وجهها في مصارف ثمانية مرجعها الى سد نفقات المنافع العامة ومعونة المعوزين وترك تفصيل الترتيب لهذه الموارد وتصريفها في مصارفها لكل أمة تتبع فيه ما يلائمها وفي السياسة الخارجية أجمل علاقة المسلمين بغيرهم في قوله سبحانه « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم

يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب
المقسطين ، انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم
من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم
فاولئك هم الظالمون . فالقرآن الكريم لم ينص في الشئون
العامة على تفصيل الجزئيات ، وما كان هذا لنقص فيه أو قصور
وانما هو لحكمة بالغة حتى يتيسر لكل أمة أن تفصل نظمها على وفق
حالتها وما تقتضيه مصالحها على ألا تتجاوز في تفصيلها حدود
الدعائم التي ثبتها ، فهذا الذي يظن انه نقص هو غاية الكمال في
نظام التقنين الذي يتقبل مصالح الناس كافة ولا يحول دون
أى اصلاح

والثاني ان الاسلام أبان بكثير من أحكامه وحكمه وآياته
أن غايته هي تحقيق مصالح الناس ورفع الضرر عنهم ، ومقصوده
إقامة العدل بينهم ومنع عدوان بعضهم على بعض . يتبين هذا
من حكم التشريع التي نص عليها مع الاحكام في مثل قوله تعالى
« ولكم في القصاص حياة » وقوله سبحانه « انما يريد الشيطان
أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن
ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » وقول الرسول
ﷺ في منع بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه « أرايت اذا منع

الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه . بل ان العبادات
 بنفسها قرن التكليف بها بما يدل على ان المقصود منها اصلاح
 حال الناس كما قال تعالى في حكمة الصلاة « ان الصلاة تنهى عن
 الفحشاء والمنكر » وفي الصيام « لعلمكم تتقون » وفي الزكاة
 « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وفي الحج
 « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة
 الانعام »

وينطق بهذا قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد
 بكم العسر » وقوله عز شأنه « ما جعل عليكم في الدين من حرج
 » وقول الرسول ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » وقوله ﷺ « بعثت
 بالحنيفية السمحة »

واذا كان الاسلام غايته ومقصده اصلاح حال الناس واقامة
 العدل فيهم وخطته وطريقته اليسر بهم ورفع الحرج عنهم فهو بلا
 ريب كفيل بكل سياسة عادلة ويمجد كل مصلح في اصوله وولاياته
 متمسعا لكل ما يريد من اصلاح ولا يقصر عن تدبير شأن من
 شؤون الدولة

ورب قائل : اذا كان الاسلام كفيلا بالسياسة العادلة

يتقبل كل نظام تقتضيه مصالح أية أمة ولا يقصر عن تدبير شأن من شؤونها فلماذا اضطرت بعض الدول الإسلامية الى الأخذ بقوانين غيرها ، ولم يكن الإسلام مصدرها في سن نظمها وتشريع قوانينها ، وبعبارة أخص لماذا ترى دولة إسلامية مثل مصر تأخذ من غيرها قوانين المعاملات والعقوبات وتحقيق الجنايات وطرق المرافعات ونظم الاجراءات ؟

والجواب : ان هذا ليس منشؤه قصور الاسلام ولكن تقصير المسلمين ، وذلك ان الاسلام بما نص عليه من الاحكام وبما وضعه من الاصول للاستنباط ، وبما أرشد اليه من اعتبار المصالح ، فيه غناء لكل دولة إسلامية لو ان المسلمين وفقوا وكان لهم في كل عصر جمعية تشريعية مؤلفة من خيرة أهل العلم بأصول الدين والبصر بأمور الدنيا وعهد اليهم أن يسايروا تطورات الناس والازمان ويستنبطوا للوقائع المختلفة الاحكام التي تتفق ومصالح الناس ولا تخالف أصول الدين ولكنهم فرطوا في هذا فتصدى للاستنباط من هو غير أهل له وعمت فوضى الاجتهاد الفردي واضطروا لمعالجة هذه الفوضى بسد باب الاجتهاد والاقتصار على فهم وتطبيق ما استنبطه الأئمة المجتهدون السابقون ، وكان من نتائج هذا الوقوف تركهم

وما وقفوا عنده ومسايرة الزمن بالقوانين والنظم التي تقتضيها المصلحة

٣

السياسة الشرعية الدستورية

أهم ما يقرر من أسس السياسة الدستورية في أي أمة أمور ثلاثة

أولاً - شكل الحكومة والدعائم التي تقوم عليها

ثانياً - حقوق الأفراد

ثالثاً - السلطات ومصدرها ومن يتولاها

وسنبين ما قرره الاسلام في هذه الأسس ونتبعه بما يتصل

به من مباحث الخلافة. ومن هذا تتجلى سياسة الاسلام الدستورية

١ - شكل الحكومة الاسلامية ودعائمها

اتفقت كلمة علماء القانون على أنه لا بد من تحديد علاقة

القوة الحاكمة بالأمة المحكومة حتى يمكن التوفيق بين سلطات

الحاكم وحرية المحكوم ، ومن اختلاف هذه العلاقات اختلفت

أشكال الحكومات وتنوعت الى دستورية واستبدادية وتعددت

أشكال كل واحدة من النوعين

والناظر في آيات الكتاب الكريم ومصاح السنة يتبين أن

الحكومة الاسلامية دستورية وان الأمر فيها ليس خاصاً بفرد

وأنما هو للامة ممثلة في أولى الحل والعقد لأن الله سبحانه جعل

أمر المسلمين شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون « وأمر
 الثابتة والسجايا اللازمة كأنه شأن الاسلام ومن مقتضياته ،
 فقال عز من قائل في سورة الشورى « والذين استجابوا لربهم
 وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » وأمر
 الرسول المعصوم أن يشاور في الأمر فقال سبحانه « فاعف عنهم
 واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ، وجعل الطاعة لأولى الأمر
 والمرجع إليهم فقال عز شأنه « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولى الأمر منكم » وقال « ولوردوه إلى الرسول وإلى
 أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ووردت في السنة
 عدة أحاديث تدعو إلى الشورى ، وكان عمله عليه السلام ومن الراشدين
 من بعده على التشاور وعدم الاستقلال بالأمور

وكذلك تضافرت الأدلة على أن الرياسة العليا في الحكومة
 الإسلامية ليست حقاً لقريش ولا لغير قريش لأنه لم يرد في
 القرآن الكريم ولا في السنة الصحيحة ما يدل على أن أمر المسلمين
 بعد رسول الله يكون في أسرة خاصة ولأفراد معينين ومقتضى
 ترك هذا التعيين أن يكون أمر الرياسة العليا موكولا إلى الأمة
 تختار له من تشاء . ورسول الله عليه السلام لم يستخلف على الناس أحداً
 ولو كان الأمر وراثياً لعهد به إلى صاحبه . والمسلمون لما اجتمعوا
 في سقيفة بني ساعدة على أثر وفاة الرسول واختلفوا فيمن يلي الأمر
 بعده كانت حجج الفريقين المختلفين ناطقة بأنهم لا يعرفون الأمر

حقاً لمعين حتى أن بعض الانصار دعا الى بيعة سعد بن عباد ،
وبعضهم قال للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير وأبو بكر لما حجهم
بأن الأئمة من قريش لم يحجهم به على أنه نص من الدين ولكن على
أنه نظر صحيح لما لقريش إذ ذاك من العصبية والمنعة . وقد بين
أبو بكر نفسه وجهة هذا النظر إذ قال : « ان هذا الأمر ان تولته
الاوس فسته عليهم الخزرج وإن تولته الخزرج فسته عليهم
الاوس ولا تدين العرب الا لهذا الحي من قريش » ولو كان نصاً
من الدين ماخفي على جميع من كان في السقيفة من الانصار والمهاجرين
ماعدا أبا بكر وما احتاج أبو بكر الى حديث المناقشة بين الاوس
والخزرج وما ساع لعمري أن يقول وهو يفكر زمن خلافته فيمن
يستخلفه : « لو كان سالم مولى حذيفة حياً لوليته » إذ كيف يولي
مولى بعند ما معهم في السقيفة أن الأئمة من قريش . ويؤيد هذا
النصوص الواردة بالاعتماد على الاعمال لا على الإنساب والتبرؤ
من عصبية الجاهلية وبأن أكرم الناس عند الله أتقاهم
وكذلك قرر الاسلام مسئولية رجال الحكومة أمام الامة وهذا
واضح من النصوص التي يطلب منها من الامة نصيح ولاة الأمر
والاخذ على أيدي ظالمهم كقوله ﷺ « ان الله يرضى لكم ثلاثاً
ويستخط لكم ثلاثاً يرضى لكم أن تعبدوه وحده ولا تشركوا به شيئاً
وأن تعصوا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا . وأن تناصحوا من ولاه
الله أمركم » وقوله « ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه

أوشك أن يعصم الله بعقاب من عنده . وهذه المسؤولية من نتائج الشورى اذ لولا أن للأمة حق الرقابة على الحاكم ما أمر أن يستشيرها والخلفاء الراشدون كانوا يقرون هذه المسؤولية فأبو بكر أول ما ولي الخلافة قال : انى وليت عليكم ولست بخيركم فان أحسنت فأعينوني وان صدفت فقوموني . وعمر لما ولي الخلافة قال : من رأى منكم فى اعوجاجاً فليقومه قال له اعرابي والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا وكثير من الاحاديث والآثار متضافرة على تقرير هذه المسؤولية . وقد استنتج الاسناد الامام رحمه الله من ايجاب المشاورة على الحكام وايجاب النصيح على المحكومين أن النظام النيابي واجب في الاسلام قائلاً « ان النصيح والشورى لا يمان الا بقيام فئة خاصة من الناس تشاور وتناصح اذ ليس في وسم جمهور الأمة القيام بهما . واذا كان ذلك الواجب المفروض على الحكام والمحكومين لا يتم الى بوجود هذه الفئة كان تخصيص فريق من الامة لهذا العمل واجباً عملاً بالاصل المتفق عليه « ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب »

ومن هذا يتبين أن دعائم الحكومة في الاسلام هي الشورى ومسؤولية أولى الأمر واستمداد الرئاسة العليا من البيعة العامة . وهذه دعائم تعتمد عليها كل حكومة عادلة لان مرجعها كلها أن يكون أمر الأمة بيدها وأن تكون هي مصدر السلطات . وقد قضيت المحكمة أن تقرر هذه الدعائم غير مفصلة لانه

تفصيلها مما يختلف باختلاف الأزمان والبيئات : فالله أمر بالشورى
ومكت عن تفصيلها ليكون ولاية الأمر في كل أمة في سعة من وضع
نظمها بما يلائم حالهم ، فهم الذين يقررون نظام انتخاب رجالها
والشروط اللازمة فيمن يفتخب وكيفية قيامهم بواجبهم وغير ذلك
مما تتحقق به الشورى ويتوصل به الى الاشتراك في الأمر اشتراكا
يحقق أن أمر المسلمين شورى بينهم

وكذلك نظام المسؤولية وكيف يؤدي رجال الشورى
واجب النصيح وتقديم ما يمكن أن يطرأ ، ترك تفصيله لتراعى
فيه المصلحة ومقتضيات الزمن

ومثله البيعة ومن يتولاها وشروطها وكل ما يتعلق بها مما
يحقق الغرض منها ، وإذا لا يمكن القول بأن في الاسلام قصورا
عن مسابقة الزمن في شكل الحكومة الملائمة لأن الاسلام أقر
أسسا عادلة لا تختلف فيها أمة عن أمة ، وأفسح للناس في أن
يقرروا على هذه الأسس ما يرونه - من التفصيلات - كفيلا
بمصلحتهم وملائما لحوالهم

وإذا كان المسلمون أهملوا تنظيم هذه الشورى حتى ذهبت
روحها وجروا بعضهم أن يقول أنها مندوبة لا محتومة ، وأغفلوا
المسؤولية حتى استقل بأمرهم ولاتهم وخرست اللسان عن النصيحة
وصمت الآذان عن سماعها . وأضاعوا البيعة ومسحوها حتى
جعلوها أمرا صوريا لا يحقق الغرض منها ولا يشعير بإرادة الأمة

إذا كانوا قد فعلوا هذا حتى ظهرت حكوماتهم في كثير من
الازمان على أشكال بعيدة عن شكل الحكومات الدستورية فليس
هذا من الاسلام ولكنه من افعال المسلمين

حقوق الافراد

من الاسس التي تبني عليها النظم الدستورية كفالة حقوق
الافراد والمساواة بينهم في التمتع بها ، ولا يخلو قانون أساسي
لحكومة دستورية من تقرير الحرية والمساواة وتشريع الاحكام
الكفيلة بتحقيقها وضونها

وجميع الحقوق على تعددها ترجع الى أمرين عامين : الاول الحرية
الشخصية ، والثاني المساواة بين الافراد في الحقوق المدنية والسياسية

الحرية الشخصية

المراد من الحرية الشخصية أن يكون الشخص قادراً على
التصرف في شؤونه نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته ، آمناً من
الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من
حقوقه ، على أن لا يكون في تصرفه عدوان على غيره . ومن هذا
التعريف يتبين أن الحرية الشخصية تتحقق بتحقيق أمور ، وانها
معنى مكون من حريات عدة وهي : حرية الذات ، وحرية المأوى ،
وحرية الملك ، وحرية الاعتقاد ، وحرية الرأي ، وحرية التعليم .
ففي تأمين الفرد على هذه الحريات كفالة لحرية الشخصية ، وهذا
ما قرره الاسلام في شأن هذه الحريات

الحرية الفردية أو حرية الذات

في أحكام الاسلام ما يقرر هذه الحرية ويؤمن الفرد على ذاته من أي اعتداء : وذلك أن الاسلام حدد حدوداً بأوامره ونواهيه ، وشرع لمجاوزة هذه الحدود عقوبات ، بعضها مقدرة وهي الحدود ، وبعضها موكل تقديره الى ولاية الامر وهي التعازير . فلا جريمة الا في تعدي حدود الله ، ولا عقوبة الا على وفق ما شرع الله . واتفقت كلمة علماء الاسلام على أن العقوبات مما لا تثبت بالرأي والقياس وانها لا تثبت الا بالنص ، وجاء في القرآن الكريم قوله عز شأنه « ولا عدوان الا على الظالمين » وقوله تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . ففي النهي عن العدوان الا على ظالم وفي الأمر بأن يكون الاعتداء على الظالم مماثلاً لاعتدائه لا يزيد ، وفي قصر الجريمة على مخالفة حدود الله ، ومنع تشريع العقوبات بالرأي والقياس كفالة للحرية الفردية وتأمين من الاعتداء على الذات . وجميع ما في كتاب الله وسنة رسوله ، من النهي عن الظلم والايذاء للسلم والهدم ، يؤيد حرية الذات وأمان الانسان من أذى غيره

حرية المأوى

في أحكام الاسلام ما يكفل هذه الحرية فان النفي والابعاد عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم الا جزاء للذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً . قال تعالى : « أما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقْتَلُوا أو يُصَلَّبُوا أو تُقَطَّعَ أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم »

وفي القرآن الكريم والسنة تقرير حرمة المسكن قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون . فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا ، هو أذكى لكم ، والله بما تعملون عليم » . وقال عليه الصلاة والسلام « اذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع »

حرية الملكية

الاسلام أقر هذه الحرية وكفلها بأحكام عدة :
 منها أن كل ما شرعه الله من التصرفات التي تفيد نقل ملكية العين أو منفعتها ، من بيع واجارة وقرض وغيره ، يجعل أساس صحته وفلاذه حرية المتصرف ورضاه واختياره . فالركن

الاول لصحة المبادلات المالية التراضي والأصل في هذا قوله عز شأنه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ »

ومنها النهي في مواضع عدة في القرآن والسنة عن التعدي على مال الغير وأخذه من ماله بغير حق ، قال تعالى « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » وقال عز شأنه « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَبْصُرُونَ »

وليس تقرير عقوبة السارق وتضمن الغاصب إلا ضماناً لحرية الملكية . قال تعالى : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا » وقال عليه السلام « لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا وَلَا جَادًّا ، فَإِنْ أَخَذَهُ فَلْيُرْدهُ عَلَيْهِ » وقال « عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تَرُدَّ »

ومما يؤيد حق الملكية في أحكام الاسلام قوله ﷺ لمن كان يغبى في المبادلات « إِذَا بَايَعْتَ قُلًّا : لَا خِلَابَةَ ، وَلِيَ الْخِيَارَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ » ونهيه عن بيع الغرر ، فإن في تجويز شرط الخيار والنهي عن بيع الغرر ضماناً لتحقيق رضا المالك بالتبادل وعدم خروج الملك من ماله وفي نفسه شبهة قهر أو خداع له . بل إن

تقرير حق الشفعة اذا نظر اليه من ناحية انه لدفع الضرر عن الجار أو الشريك يؤيد احترام الملكية واحاطة المالك بما يدفع عنه الضرر ويحول بينه وبين الانتفاع بملكه

حرية الاعتقاد

الاسلام أقر هذه الحرية ، وترك لكل فرد الحرية التامة في أن يكون عقيدته بناء على ما يصل اليه عقله ونظره الصحيح ، وذلك أن الاسلام جعل أساس التوحيد والايمان بالبحث والنظر ، لا القهر والالغاء ، ولا المحاكاة والتقليد . ففي كثير من آي الكتاب الكريم لفت الناس الى النظر في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء ، ليهتدوا هم بهذا النظر الى الايمان الصحيح والدين الحق ، كقوله تعالى : « أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » وقوله تعالى : « ان في خلق السموات والارض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء ، فاحيا به الارض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض ، لآيات لقوم يعقلون » ، وفي كثير من الآي الكريمة نهي على من آمن بطريق التقليد لا بطريق البحث والنظر ، كقوله تعالى : « بل قالوا

انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ، « وفي كثير من الآي نفى للإيمان بطريق الاكراه والقسر كقوله تعالى : « لا اكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي » ، وكقوله تعالى : « افأنت تنكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » وكقوله تعالى : « لكم دينكم ولي دين » .

فاذا كان أساس الاعتقاد في الاسلام النظر العقلي والبحث والتفكير في آيات الله ولا محاكاة ، ولا تقليد ، ولا الجاه ، ولا اكراه ، فليس أضمن حرية الاعتقاد من هذا . ويؤيده ما جاء في الكتاب الكريم من انه لا سلطان للداعي غير سلطان التذكير والموعظة الحسنة ، قال تعالى لرسوله : « فذكر انما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » .

هذا ما يؤيد حرية الاعتقاد في الاسلام واما ما يقرر، جهاية اقامة الشعائر ، فان الاسلام جعل لغير المسلمين الحرية التامة في أن يقيموا شعائر دينهم في كنائسهم ومعابدهم وجعل لهم أن يتبعوا أحكام دينهم في معاملاتهم وأحوالهم الشخصية . والأصل في هذا قوله ﷺ في شأن الذميين « لهم مالنا وعليهم ما علينا » وجميع العهود التي كانت تعطى للمعاهدين كان يقرن فيها بالتأمين على النفس والاموال التأمين على العقائد واقامة الشعائر ، وفي عهد عمر لاهل ايليا مانصه « أعطاهم الامان لانفسهم وأموالهم

و كنائسهم وسائر ملتهم ، لا تسكن كنائسهم ولا ينقص منها ولا
 من خيرها ولا من صلبهم ، ولا يكرهون على دينهم ، ولا يضار
 أحد منهم . فالاسلام في تكوين العقيدة اطلق للعقل عنان
 النظر ، وفسح له في مجال البحث والتفكير في الآيات والدلائل
 وفي حماية عقائد المسلمين احاطها بما يكفلها ويحفظها وترك أرباب
 كل دين وما يدينون به

حرية الرأي

الاسلام في شأن هذا الحق نظر الى موضوع الرأي : إما
 أن يكون أمراً دينياً ، أو غير ديني
 فان كان الأمر غير ديني ، فلكل فرد أن يبدي رأيه فيه
 حسبما يراه ، ويعرب عنه بالوسيلة الميسورة له ، وقد حدث في
 صدر الاسلام وبعده عدة حوادث تدل على حرية الرأي وقراره
 في هذه المواضع : من ذلك أن رسول الله ﷺ أشار على المسلمين
 في بعض الغزوات أن ينزلوا موضعاً معيناً ، فسأله أحد الصحابة :
 أهذا منزل أنزلك الله ؟ أو هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال :
 بل هو الرأي والحرب والمكيدة ... قال الصحابي للرسول : ليس
 هذا بمنزل ... وأشار بإنزال المسلمين منزلاً آخر ، ونحولوا .
 واختلاف أبي بكر وعمر في حكم الاسرى على مسمع من الرسول

خبره مستفيض . وكذلك اختلاف كبار الصحابة في شأن
الخلافه وكثير من الشئون

وأما في الأمور الدينية فلكل واحد أن يجتهد فيها ، ويرى
الرأي الذي يوصله اليه اجتهاده ، مادام اجتهاده في غير موضع
النص ، ورأيه في حدود أصول الدين الكلية ونصوصه الصحيحة :
وذلك أن الاسلام جعل القياس أحد أصوله ، ومصدراً من
مصادر التشريع فيه ، والقياس هو إلحاق الاشباه بالاشباه ،
والنظائر بالنظائر ، لاستنباط الاحكام التي لم ينص عليها ، ...
وفي هذا الإلحاق والاستنباط مجال فسيح للرأي ، ومتسع عظيم
للنظر ، وفي جعله مصدراً تشريعياً اعتبار للرأي وتقرير لحقه
وكذلك جاء في السنة ، أن كل مجتهد مأجور : ان أخطأ
فله أجر ، وان أصاب فله أجران . فالمثوبة على الاجتهاد - سواء
أدى الى خطأ أو صواب - دليل على تقدير الاسلام للرأي ،
واقاراه هذا الحق

ويؤيد هذا ماورد في كثير من النصوص من ذم التقليد
والنعي على المقلدين الذين يهلون عقولهم ولا يحررونها من أسر
التقليد ، وما جاء على السنة كثير من المجتهدين من التصريح بانهم
ما اجتهدوا ليقلدوا ، وان آراءهم لانفسهم وخطأهم عليها
فليس في أصول الاسلام ونصوصه ما ينافي حرية الرأي

بالمعنى الذي بيناه ، بل فيها ما يؤيده ويقرره . وأما ما ورد عن ابن عباس من قول الرسول ﷺ : « من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » ، وما ورد عن أبي بكر من قوله : « أي معاء تظلمي وأي أرض تقلني ان قلت في كتاب الله برأيي ؟ » ... فهو محمول على الرأي الذي يستند الى مجرد الهوى ولا يعتمد على مصلحة عامة ولا أصل ديني كلي

وأما ما حدث في الاسلام من سد باب الاجتهاد وإيجاب التقليد لائمة معينين ، فان هذا ليس من مقتضى أصول الدين أو نصوصه وإنما هو علاج لجأ اليه المتأخرون سداً لباب الفوضى ، فهو من قبيل ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين ، ولو وفق المسلمون الى علاج تلك الفوضى ما كان في الاسلام مانع من الاجتهاد

حرية التعليم

الاسلام نص على أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ونفى أن يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، ولم ينص على أنواع معينة من العلوم وحظر ما عداها ، فكل علم يوصل الى مصلحة دنيوية أو دينية فهو مطلوب وهو حق مشاع بين أفراد الناس ذكورهم وإناثهم . وليس في أصول الاسلام ما يدل على أنه يضيق بعلم أو يقف في سبيل تعليم بل ان في حوادث التاريخ

دليلاً على أن المسلمين وسعت صدورهم وبلادهم مختلف العلوم وطبقات العلماء الذين ما وجدوا في غير الاسلام متسعاً لعلومهم ونظرياتهم . وان ما نقل الى العربية من علوم الفرس على يد ابن المقفع وأضرابه ، وما عرب من علوم اليونان في عهد المنصور والرشيد والمأمون ، وما كانت عليه حال العلم والتعليم في معاهد بغداد وقرطبة وممرقند ، دليل على تقدير الاسلام لحرية العلم وتأييده للتعليم

وكيف لا يتفق الاسلام وحرية التعليم ، وأول أسس الاسلام أن يكون الايمان عماده البرهان والحجة والنظر في ملكوت السماوات والارض ! وهذا النظر يحتاج الى مختلف العلوم وتعرف كثير من النظريات وكيف يكلف المسلمون بقوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » اذا كان في الاسلام ما يقيد حريتهم في اعداد القوة بحظر البحث في أنواع من العلوم أو الفنون التي تتطلبها حاجات الاعداد في مختلف العصور

فالحقيقة الثابتة أن الاسلام يقرر حرية العلم ، بل يجعل طلبه فريضة محكمة على كل مسلم ومسلمة ، وما يرمى به المسلمون من اضطهاد أنواع من العلوم في بعض العصور ، فليس سببه أمراً في طبيعة الاسلام . وفيما كتبه الاستاذ الامام في كتابه « الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » مَقْنَع لمن في نفسه ريب

المساواة

المساواة شعار من أظهر شعائر الاسلام ، و نصومه وأحكامه ناطقة بتقريرها على اكل وجوها : وذلك أن الاسلام لا يفرق بين واحد وآخر في الخضوع لسلطان قانونه ، وليس فيه فرد فوق القانون مهما علت منزلته ، وأمير المؤمنين والوالي وكل واحد من الافراد متساوون في أحوالهم المدنية والجنائية ، لا يمتاز واحد بحكم خاص ولا بطرق محكمة خاصة بل جميعهم أمام القانون سواء وكذلك لا يميز الاسلام واحداً عن واحد في التمتع بالحقوق : فلم يجعل منزلة أو ميزة حقاً لافراد أسرة معينة ، لا يستمتع بها سواء ، بل ناط الأمر بالعمل له ، ومهد السبيل لكل عامل ، فكل مناصب الدولة من امارة المؤمنين الى أصغر منصب فيها حق مشاع بين أفراد الامة ، لا يحول بينه وبينها نسب أو عصبية وينطق بهذا قوله ﷺ « لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى » وقوله ﷺ « يا بني هاشم . لا يجئني الناس بالاعمال وتجيئوني بالانساب . ان أكرمكم عند الله أتقاكم » وفي كثير من النصوص تقرير المساواة وجعلها من شعائر الايمان ، كقوله تعالى « انما المؤمنون اخوة » وقوله ﷺ « اخوانكم خدمكم » وقوله عليه السلام : « الناس سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لأحمر على أسود ولا لعربي على عجمي »

وفي كثير من الاحكام بتحقيق هذه المساواة: ففي الحج كلهم يلباس واحد عراة الرؤوس لا يلبسون مخيطاً ، وفي الصلاة كلهم في صفوف متساوية ، وفي التناصح للوضع على الرفيع ما للرفيع على الوضع ، وفي الجنائيات النفس بالنفس والعين بالعين والجروح قصاص ، ... وهكذا في سائر الاحكام الاسلامية الناس سواسية . وقد كانت هذه المساواة في صدر الاسلام شعار المسلمين في حربهم وسلمهم ، وكان الذميون والمعاهدون يستمتعون في بلادهم بنعمة هذه المساواة عملاً بقول الرسول ﷺ : « لهم مالنا وعليهم ما علينا » وقوله ﷺ « من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة »

٣

السلطات في الاسلام

ومصدرها ومن يتولاها

١ - السلطة التشريعية

يتولى السلطة التشريعية في الحكومات الدستورية الحاضرة أعضاء المجالس النيابية ، فهم الذين يقومون بسن القوانين وتشريع الاحكام التي تقتضيها حاجات الزمن ومصالح الناس ويشرفون

على تنفيذها

وأما في الدولة الإسلامية فالذي يتولى السلطة التشريعية هم
المجتهدون وأهل الفتيا، وسلطتهم لا تعدو أمرين : أما بالنسبة إلى
ما فيه نص فعلمهم تفهم النص وبيان الحكم الذي يدل عليه ،
وأما بالنسبة إلى ما لا نص فيه فعلمهم قياسه على ما فيه نص
واستنباط حكمه بواسطة الاجتهاد ونخريج العلة وتحقيقها، وذلك
أن الدولة الإسلامية لها قانون أساسي إلهي شرعه الله في كتابه
وعلى لسان رسوله فحيث يوجد نص في هذا القانون يجب اتباعه
ولا يكون لرجال التشريع فيه إلا البحث وتعرف الحكم
المراد منه حتى يكون تطبيق النص صحيحاً . وإذا لم يوجد نص
في هذا القانون كان لرجال التشريع الإسلامي مجال للاجتهاد
والاستنباط على أن يكون مرجعهم في اجتهادهم واستنباطهم
نصوص القانون الأساسي فيشرعون الأحكام فيما لا نص فيه
بواسطة القياس على ما فيه نص

وكل دولة إسلامية في أي عصر من العصور لا تستغني
عن وجود جماعة من أهل الاجتهاد الذين استكملوا شرائطه
وتوفرت لهم القدرة التامة يرجع إليهم في فهم نصوص القانون
الأساسي الإلهي وتطبيقه . وفي تشريع الأحكام لما يحدث من
الاقضية والحوادث وما يطرأ من المصالح والحاجات

وقد انقضى القرن الاول الهجرى ولم يكن للدولة الاسلامية قانون مدون سوى القرآن الكريم الذي جمع في عهد الخليفة الاول أبي بكر الصديق وكان التشريع في ذلك القرن على عهد الخلفاء الراشدين وصدر الدولة الاموية بالرجوع الى القرآن وإلى حفاظ السنة ، فان وجد أهل الفتيا - من الصحابة والتابعين وتابعيهم - نصاً اتبعوه والا اجتهدوا رأيهم ، وما كانت تدون هذه الآراء الاجتهادية ولا تعتبر قانوناً ولا شرعاً ، الا باعتبار ان مستندها ومرجعها الى القرآن والسنة

لكن لما اتسعت دائرة الفتح وانتشر الاسلام في الممالك القاصية وفرق حفاظ الشريعة ورواتها في مختلف الأنحاء مع زيادة وسائل الحضارة والعمران وتجدد الاقضية والحوادث بتشعب المعاملات والاحوال خيف من تشتت أحكام الشريعة ودخول الفوضى في التشريع فكان هذا باعثاً على أمرين الاول تدوين الحديث للرجوع الى ما فيه من الاحكام والثاني تدوين المجتهدين اجتهاداتهم وأصولهم التي استندوا اليها في التفريع والاستنباط - وأول من قام بالامر الاول الامام الزهري بأمر من الخليفة عمر بن عبد العزيز فقد دون ما وصل اليه من السنة في مصنف وعني الخليفة بتوزيعه على الأمصار في أواخر القرن الاول الهجرى ، وقام بالأمر الثاني الأئمة المجتهدون : أبو حنيفة ومالك

والشافعي وأحمد وداود وزيد بن علي وجعفر الصادق وغيرهم ،
ومن هذا الحين صار رجال التشريع يرجعون الى الكتاب والسنة
واجتهادات الأئمة ، وما كان في هذا من بأس لان الرجوع الى
مجاهدات الأئمة ما كان الا للاهتداء الى فهم نصوص الكتاب
والسنة والاستعانة على الاستنباط لأنها أصل في الدين وقانون
أساسي . وهذا هو الغرض الذي قصد اليه المجتهدون ، فهم إنما
أرادوا أن يضيئوا السبيل لمن يريد الاستنباط من أهله وأن
لا يدعوا السبيل لينهجم على الكتاب والسنة من ليس أهلاً
للاستنباط ، وبعبارة أخرى أرادوا أن يسنوا طريق التشريع
لرجال التشريع الذين يأتون بعدهم ويمكنوا من ليس له وسائل
الاجتهاد من تعرف الاحكام . وما خطر لامام منهم رضى الله عنهم
أن تلتزم الامة آراءهم ولا أن يكون تدوين مجتهداتهم حائلاً بين
أولى العلم وبين الرجوع الى نصوص القانون الاساسي ليفهموا كما
فهموا ويستنبطوا كما استنبطوا ولكن من جاء بعدهم أساء فهم
غرضهم وحمل المسلمين على اتباع آرائهم وحرّم الاجتهاد بالرجوع
الى أصل القانون الاساسي فكان من ذلك الحرج قصور التشريع
الإسلامي عن مسايرة الزمن وتحقيق مصالح الناس والتجاء
بعض الحكومات الإسلامية الى العمل بقوانين أمم غير إسلامية
والحق ان السلطة التشريعية في الاسلام لو أنها مع اعتمادها على

القانون الاساسى الالهى وضع لها نظام لانتخاب رجالها من بين من تتوفر فيهم شرائط الاجتهاد وحدد عددهم واختصاصهم والتزمت الدولة بأرائهم قضاء وتنفيذاً لكانت كافضل سلطة تشريعية في حكومة دستورية ولكفلت حاجات المسلمين في مختلف العصور

ولكن ترك أمر التشريع فوضى فادعى الاجتهاد من ليس أهلاً له وتعذر تعيين من له السلطة التشريعية واستحال اجتماعهم وتبادلهم الآراء، وكان من نتيجة هذا تشعب الآراء واختلاف الاحكام اختلافاً لم يتيسر للحكومات الاسلامية معه أن ترجع الى آرائهم أو تلتزمها. ولما وجد العلماء ان هذه الفوضى التشريعية لا تقف عند حد اضطروا الى تدبير علاج لها، وكانت الحكمة في أن يعالجوها بوضع نظام لرجال السلطة التشريعية يحول بين التشريع وبين هذه الفوضى، ولكنهم عالجوها بسد باب الاجتهاد ووقف حركة التشريع فوقها في شر مما اتقوه ونبا التشريع الاسلامي عن مصالح الناس وحاجاتهم لان المصالح في تغير والحاجات في تجدد والتشريع الاسلامى واقف عند ما وصل اليه الائمة في القرن الثاني الذين راعوا في استنباطهم حال عصرهم ومصالح الناس في زمانهم وبلادهم

ومن هذا يتبين ان فتح باب الاجتهاد الفردى شر على

التشريع الاسلامي لانه يهدف السبيل للإعلاء ويكثر الخلف
ويشعب الآراء . وشر منه سد باب الاجتهاد لانه يوقف حركة
التشريع ويجعل القانون الاسلامي قاصرا عن مصالح الناس والتغير
كله هو في اجتهاد الجماعة وتشريعهم ، وهذا هو سبيل الصعابة
ومن تبعهم باحسان فقد كان أبو بكر اذا أعياه أن يجهد في الأمر
نصيا في كتاب الله أو سنة رسول الله جمع رموس الناس وخيارهم
خاستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضى به . وكذلك كان يفعل عمر
وفي الدولة الاموية بالاندلس انشئت دار في قرطبة لشورى
القضاة أعضاؤها من جلة العلماء يرجع اليهم في تقرير الاحكام .
و كثيرا ما يذكر في تراجم علماء الاندلس ان فلانا كان مشورا .
وطلب فلان الى الشورى فأي و ذكر القرطبي هذه الشورى بقوله
ان الشورى خالفت الامام مالك في عدة أحكام أخلت فيها
بقول أبي القاسم . وفي أواخر القرن الثالث عشر الهجري أخلت
الدولة العثمانية في وضع أساس لملاخ وقوف حركة التشريع
الاسلامي فكونت من علماء الامة وقهاها جماعة منهم « جمعية
المجلة » وانتخبوا من كتب مذهب أبي حنيفة (مجلة الاحكام
العدلية) وقد كانت مبدأ عملها قاصرا على الترتيب وتهذيب
الوضع والاختيار من كتب المذهب ، ولو طلك زمنها لتطور عملها
الى التشريع ومسايرة الزمن .

ب - السلطة القضائية

الذي يتولى هذه السلطة في الاسلام هم رجال القضاء . وقد روعي في الحكومات الدستورية الحاضرة أن يكون رجال القضاء غير رجال التشريع تطبيقاً لمبدأ الفصل بين السلطات ولكن في صدر الاسلام كانت السلطة التشريعية والقضائية تجتمع في يد واحدة لأن الخليفة كان يتولاها فان وجد نصاً قضى به وان لم يجد كان يستشير الفقهاء والمفتين من الصحابة فاذا تكون الرأي قضى به ، وكذلك كان يفعل من يعهد اليه الخليفة بالقضاء : فكان رجال القضاء من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان قاتونهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة وما يستقر عليه رأى جماعة التشريع

أخرج البغوى عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر اذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به ، وان لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله في ذلك الامر سنة قضى بها ، فان أعياء خرج فسأل المسلمين وقال : أتاني كذا وكذا فهل علمتم ان رسول الله قضى في ذلك بقضاء ؟ فرموا اجتمع عليه نفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء فيقول أبو بكر :

الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا . فان أعياله .
 أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم .
 فاستشارهم فان أجمع رأيهم على أمر قضى به . وكان عمر يفعل
 ذلك فان أعياله أن يجد في القرآن والسنة نظر هل كان فيه لابي بكر
 قضاء فان وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به والا دعا رؤوس
 المسلمين فاذا اجتمعوا على أمر قضى به . وأول خليفة ولى السلطة
 القضائية نفرا معينا هو عمر بن الخطاب

فقد ولى أبا الدرداء قضاء المدينة وولى شريحا قضاء البصرة
 وولى أبا موسى الاشعري قضاء الكوفة وكان هؤلاء جميعا يولون
 القضاء والتشريع معا يدل على ذلك ماورد في كتب تعيين القضاة
 فقد جاء في رسالة عمر لابي موسى الاشعري . . . الفهم الفهم فيما
 ورد عليك مما ليس فيه نص في كتاب ولا سنة . . .

ولما دون الأئمة المجتهدون اجتهاداتهم واتخذها رجال
 القضاء مرجعا لهم كان عمل القضاة لا يخرج عن تطبيق ما رآه غيرهم
 وكانوا يقلدون المجتهدين والمفتين حتى وصل الامر الى أن قال
 علماء الحنفية ان تقليد الجاهل القضاء صحيح عندنا ويحكم بفتوى
 غيره . ومن هذا يتبين ان القضاء في الحكومات الاسلامية كان له
 طوران : الاول كان مرجع القضاة فيه الى القانون الانشائي
 وكانت لهم مع السلطة القضائية سلطة التشريع . والثاني كان مرجع

القضاة فيه الى مجتهديات الأئمة وما كان لهم الا التطبيق بالتقليد .
وتعيين القضاة من حق الخليفة فتارة يتولى حقه بنفسه .
ويعين رجال القضاء وتارة يكل هذا التعيين الى ولاية
الامصار . يدل على هذا ما جاء في عهد علي بن أبي طالب الى
الاشتر النخعي حين ولاه مصر اذ يقول له « ثم اختر للحكم بين
الناس أفضل رعيته في نفسك ممن لا تضيق به الامور ولا
يمحكه الخصوم .. الى آخر ما جاء فيه . وليس تعيين القضاة مانعاً
الخليفة أن ينظر بنفسه في فصل بعض الخصومات لانه هو
صاحب السلطة القضائية وهؤلاء انما يعملون بالنيابة عنه وهذه
الأداة لا تسلبه حقه

وقد حالت فوضى التشريع دون أن يكون للقضاة في
الحكومة الاسلامية قانون مفصل يرجعون اليه في أحكامهم
بل كان المرجع الى اجتهادهم في الدور الأول من القضاء الذي
كان يرجع فيه الى الاصول والى اجتهاد سائر المجتهدين والمفتين
في الدور الثاني الذي كان فيه القضاة مقلدين يرجعون الى مجتهديات
غيرهم . ولذا كانت تضارب الاحكام ولا يتقيد القضاة بقانون ،
والاحكام يخالف بعضها بعضاً في الولاية الواحدة والولايات
المختلفة

وأظهر فرق بين رجال السلطة القضائية في الحكومات

الحاضرة ورجالها في الحكومة الاسلامية ، أن القضاة في الحكومة الاسلامية لم يحد اختصاصهم بحد بين يمنع غيرهم من أرباب السلطة التنفيذية أن يعتدي على اختصاصهم ويتصرف فيما هو من حقهم . ولذلك سلب منهم النظر في المظالم والجرائم واقامة الحدود . وكذلك لم يوضع نظام يبين علاقتهم برجال السلطة التنفيذية بل ترك الأمر بين ضعفاء وأقوياء بدون قانون فكان تنفيذ الاحكام الى الولاية ان رضوا نفذوا وان لم يرضوا عطلوا . ولا كذلك الحال في الحكومات الحاضرة فان اختصاص القضاة مبين بالقانون وما يدخل من السلطة القضائية في اختصاص غير القضاء مبين بالقانون ولا سبيل الى الاعتداء . وكذلك علاقة القضاة برجال السلطة التنفيذية منصوص عليها في القانون وانه يجب على الجهة التنفيذية التي يناط بها تنفيذ الحكم القضائي أن تنفذه ولو بالقوة بحيث اذا وجدت هواده في التنفيذ تكون مسئولة الجهة التنفيذية كبيرة بحكم القانون وليس في الاسلام ما يمنع وضع نظام للسلطة القضائية بحد اختصاصها ويكفل تنفيذ أحكامها ويضمن لرجالها حريتهم في اقامة العدل بين الناس

ج - السلطة التنفيذية

أما رجال السلطة التنفيذية فهم ولاية الامصار وقواد الجيوش

وجباة الضرائب ورجال الشرطة وسائر عمال الحكومة . وكانت
الاعمال التنفيذية في الحكومات الاسلامية مقسمة بين هؤلاء
العمال على غير نظام معروف فقد جمع ليحيى بن أكرم بين القضاء
وقيادة الجهاد في بعض الغزوات وجمع لآخر بين الحسبة والشرطة
وبين ولاية الحرب والنظر في المظالم ، وكان عموم الولاية
وخصوصها لا يستند الى نظام ولا يعتمد على قانون . وقد أدى
هذا الى تشعب مسالك الولاية وجعل ديدنهم تناهب السلطة يسعى
كل منهم في بسط نفوذه واضعاف نفوذ غيره لانه لم يكن لكل
ولاية حد معروف . وليس أضيع لحقوق الافراد وأدعى الى سلب
حريتهم من عدم تحديد وظيفة كل من القابضين على مقاليد
السلطة العامة . وكان أشد الولايات تأثيراً بهذه الفوضى السلطة
القضائية لحاجتها الى معاونة السلطة التنفيذية في تنفيذ أحكامها
فكانت كرامة القضاء موقوفة على شخصية القاضي فإذا كان
مؤيداً من الوالي نفنت أحكامه وأحلت مكانها من الاحترام
وإذا لم يكن مؤيداً منه لم يكن له حق تكليف السلطة التنفيذية
بأن تنفذ أحكامه . وهذا ما دعا الناس الى طرق أبواب رجال
السلطة التنفيذية للمطالبة بحقوقهم لانه ليس للقضاة سلطان
في نظرم

الخلافة

الامامة الكبرى والخلافة وامارة المؤمنين ألقاظ مترادفة على معنى واحد رصمه العلماء بأنه رئاسة عامة في الدين والدنيا قوامها النظر في المصالح وتدير شؤون الامة وحراسة الدين وسياسة الدنيا

والبحث في هذا الموضوع ذو شعب متفرقة والباحثون أفاضوا القول فيه من جميع نواحيه

والموضوعات التي سنخصصها بالبحث ثلاثة :

ما الذي أوجب نصب الخليفة ؟

وما الشروط المعتبرة فيمن يولى الخلافة ؟

وما مكانة الخلافة من الحكومة الاسلامية ؟

١ - وجوب نصب الخليفة

جمهور المسلمين على أن نصب الخليفة أى توليته على الأمة واجب بالشرع . ومستندهم في هذا الأيجاب أمور : أولاً اجماع الصحابة على تولية خليفة حتى قدموا أمر البيعة على دفن الرسول .

وثانياً : أن ما هو واجب من إقامة الحدود وسد الثغور لا يتم إلا به ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . وثالثاً : أن فيه

جلب المنافع ودفع المضار ، وهذا واجب بالاجماع

وفريق من المسلمين ذهبوا الى أنه واجب بالعقل محتجين بأن كل أمة لا تستغنى عن قوة تحمي قوانينها وتدير شؤون أفرادها وبأن وجود الحاكم الوازع ضرورى من ضروريات الاجتماع البشرى والنظر الصحيح يفتج أن هذين الرأيين يمكن التوفيق بينهما لأنه لا مانع أن تكون تولية الخليفة مما يقضى به العقل لحياطة القوانين وحماية الأفراد وقرره الشرع تأييداً لمقتضى العقل فيكون العقل والشرع متوافقين على إيجاب تولية الخليفة غير أن العقل قاض بوجود الوازع المطلق والشرع داع الى مثل أعلى ووازع خاص يستمد سلطانه منبيعة الأمة لامن القهر فمقتضى الشرع أكمل فرد من أفراد ما يقتضيه العقل

قال ابن خلدون في المقدمة « وقد شد بعض الناس فقال بعدم وجوب نصب الخليفة رأساً لا بالعقل ولا بالشرع ، منهم الأصم من المعتزلة وبعض الخوارج وغيرهم . والواجب عند هؤلاء إنما هو امضاء أحكام الشرع فاذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم تحتج الى امام ولا يجب نصبه . وهؤلاء محجوجون بالاجماع والذى حملهم على هذا المنهج إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب » والنتيجة أن عامة العلماء متفقون على أن من الواجب أن يكون للمسلمين امام أكبر أو رياسة عليها تجتمع حولها كلمة الأمة وتكون شعار

وحدثها والمنقذة لارادتها . وانخلف في منشأ هذا الوجوب
لا يتوقف عليه عمل

ب - الشروط المعتبرة فيمن يولى الخلافة

قال أبو الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية : « وأما
أهل الامامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة : أحدها العدالة على
شروطها الجامعة . والثاني العلم المؤدى الى الاجتهاد في النوازل
والأحكام . والثالث سلامة الخواس من السمع والبصر واللسان
ليصح معها مباشرة ما يدرك بها . والرابع سلامة الأعضاء
من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض . والخامس
الرأى المفضى الى سياسة الرعية وتدبير المصالح . والسادس
الشجاعة والنجدة المؤدية الى حماية البيضة وجهاد العدو . والسابع
النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد
الاجماع عليه . ولا اعتبار بضرار حين شذفجوزها في جميع
الناس . لأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه احتج يوم السقيفة
على الانصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها
بقول النبي ﷺ « الأئمة من قريش » فأقلعوا عن التفرد بها
ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا منا أمير ومنكم أمير
تسلما لروايته وتصديقا لظهوره ورضوا بقوله نحن الأمراء
وأنتم الوزراء وقال النبي ﷺ « قدموا قريشاً ولا تتقدموها »

وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له .
 فأما الشروط الستة الأولى : من العدالة ، والعلم ، وسلامة
 الخواص ، وسلامة الأعضاء ، والرأى ، والشجاعة فظاهر
 اشتراطها وكلها ترجع الى العدالة والكفاية والقدرة على حمل
 المسلمين أن يتبعوا قانونهم ومنع غيرهم أن يعتدى عليهم .
 وكلها لا بد منها ليقوم الامام بواجبه من حراسة الدين وسياسة
 الدنيا . وكلها متفق عليها

وأما الشرط السابع فمختلف فيه ومنشأ الخلاف عدم القطع
 بصحة النص الوارد فيه ، ومعارضته للنصوص الكثيرة التي
 وردت بالغاء اعتبار الانساب والاعتماد على الاعمال والنبي على
 من دعا الى عصبية ، وقد الرابطة بينه وبين الغاية التي من أجلها
 يولى الامام ، لأن شرط الشيء لا بد أن يكون ذا صلة في
 الوصول الى المقصود به . والنسب القرشي ان كان مشروطاً
 لذاته فليست الغاية تقتضيه لان حراسة الدين وسياسة الدنيا
 تكون من الكفاء القادر أيا كان نسبه ، وان كانت
 مشروطاً لما كان لقریش من المنعة والقوة التي يستعين بها الخليفة
 على أداء واجبه وجمع الكلمة حوله فهو شرط زمني مآله اشتراط أن
 يكون الخليفة من قوم أولي عصبية غالبية ولا اطراد لاشتراط
 القرشية

قال ابن خلدون بعد بحث مستفيض « فاذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلينا أن الشارع لا يخص الأحكام بجبل ولا عصر ولا أمة ؛ علينا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردناه العلة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية . فاشتراطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية غالبية ليستتبعوا من سواهم ، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية اذ الدعوة الاسلامية التي كانت لهم كانت عامة وعصبية العرب كانت وافية بها فغلبوا سائر الأمم ، وانما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة . واذا نظرت سر الله في الخلافة لم تعد هذا . لأنه سبحانه إنما جعل الخليفة نائباً عنه في القيام بأمور عباده ليحملهم على مصالحهم ويردعهم عن مضارهم وهو مخاطب بذلك ولا يخاطب بالأمر إلا من له قنرة عليه »

ومن استجمع الشروط المتفق عليها لا يصير اماماً له على الناس حق الطاعة الا اذا بايعه أهل الحل والعقد الذين تختارهم الائمة من أهل العدالة والعلم والرأي وتبعضهم في أمورها العامة وأهمها اختيار الخليفة ومبايعته وقد ذكر العلماء أن الامام كما يصير اماماً بالبيعة يصير اماماً بالاستخلاف وبولاية

العهد وهذا القول ظاهره ليس صواباً لان الاستخلاف والعهد ان لم يقره أهل الحل والعقد لا يكون المستخلف به اماماً ولا يجب له حق الطاعة . فالعمدة على بيعة أهل الحل والعقد ، لا على الاستخلاف والعهد . ولو أن المسلمين رأوا بعد وفاة أبي بكر خيراً من عمر وبايعوه ما عارضهم معارض ولا كان عهد أبي بكر حجة عليهم ، وكذلك لو بايع المسلمون واحداً غير الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم . فالعهد أو الاستخلاف لا يعدو أن يكون ترشيحاً من السلف للخلف . والامة بعد ذلك صاحبة القول : الفصل فيمن تختاره اماماً ، كما أن لها الحق في الاشراف على سياسته في عهد امامته ولها الحق في عزله اذا لم يقيم بما عاهدتم عليه في بيعته

فالرأي في تولية الخليفة لأولي الحل والعقد لا للفرد أياً كان . ولذلك عدَّ عمر مبادرته ببيعة أبي بكر فلتة وفي الله المسلمين شرها . لأنه بايعه قبل التشاور بين أولي الحل والعقد . وأبو بكر لم يرشح عمر حتى أطل التشاور مع كبار الصحابة ولم يعبه أحد الا بشدته ، ولما أخرج عبد الرحمن بن عوف نفسه من رجال الشورى الستة وجعلوا له الاختيار بقي ثلاثاً لا تكتحل عينه بكثير نوم . وهو يشاور كبار المهاجرين والأنصار .

ج - مكانة الخلافة من الحكومة الاسلامية

قدمنا أن أمر المسلمين يجب أن يكون شورى بينهم لا يستقل به واحد منهم وأن تكون الرياسة العليا لمن يبايعه أولو الحل والعقد أية كانت أسرته وأيا كان منصبه وهذه الرياسة العليا مكانتها من الحكومة الاسلامية مكانة الرياسة العليا من أية حكومة دستورية ، لان الخليفة انما يستمد سلطانه من الامة الممثلة في اولي الحل والعقد ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظرة في مصالحهم ، ولهذا قرر علماء المسلمين أن للامة خلع الخليفة لسبب يوجب ، وان أدى الى الفتنة احتمل اولي المضرتين . وعلاوا هذا بأن من ملك المسئولية ليستقيم الامر يملك العزل عند اعوجاجه ، وأبو بكر الصديق أول من ولي الخلافة قال في فاتحة خطبته « أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم . فان أحسنت فاعينوني ، وان صدفت فقوموني » وقال في خاتمتها « أطيعوني ما أطعت الله ورسوله ، فاذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » . وروى مثل هذا عن عمر وعثمان مما يؤيد إيمانهم بسلطة الامة عليهم وشعورهم بالمسئولية أمامها وانما تختلف الخلافة عن سائر الرياسات العليا في الحكومات الدستورية في أن الخلافة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا وكما

أن الخليفة تشمل ولايته التشريع والقضاء والتنفيذ وغير هذا مما
تقضي به سياسة الملك و نظام الشؤون الدنيوية فان له أيضا إمامة
الصلاة وإمارة الحج والأذن بإقامة الشعائر في المساجد والخطبة في
الجمع والأعياد ، وغير هذا من الشؤون الدينية . ومنشأ الجمع بين
الولايتين له أن الغاية من إقامته ومبايعته أن يقوم بحراسة الدين
وسياسة الدنيا به ، وذلك قاض بأن يكون له النظر في الشؤون الدينية
والدنيوية معاً ، وكذلك جميع الشؤون هي وسائل لإصلاح الرعية
وإستقامة أمورها ، وهذا الإصلاح هو الغاية المرجوة من نصب
الخليفة ومبايعته . ولا تكاد نجد في الإسلام شأناً دينياً لا صلة
بينه وبين سعادة الإنسان في دنياه

وليس عموم ولاية الخليفة وشمولها للشؤون الدينية بجاعل
الخليفة ذا صلة إلهية أو مستمداً سلطانه من قوة غيبية ، وما هو الا
فرد من المسلمين وثقوا بكفايته لحراسة الدين وسياسة الدنيا
فبايعوه على أن يقوم برعاية مصالحهم وله عليهم حق السمع والطاعة
وسلطانه مكتسب من بيعتهم له وثقتهم به

ومن هذا يتبين أن الصفة الإلهية التي ألصقها بالرياسة العليا
في الحكومة الإسلامية بعض الجهال من عباد السلطة تفخيماً لشأن
الخلفاء وتقديساً لهم ليست من أصل الدين في شيء ، وقد قيل
لأبي بكر : يا خليفة الله . فقال لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول

الله . وجمهور العلماء على أنه لا يجوز تلقيب الخلفاء بهذا اللقب
وفسبوا قائله الى الفجور وقالوا يستخلف من يغيب أو يموت ،
والله لا يغيب ولا يموت . وكثير من آيات الكتاب الكريم تنفي
أن يكون للرسول سلطة دينية على أحد ، وأولى أن لا تكون هذه
السلطة لواحد من خلفائه . قال تعالى لرسوله « فذكر ، انما أنت
مذكر ، لست عليهم بمسيطر » وقال « وما أنت عليهم بجبار »
وقال « ليس عليك هدام ، ولكن الله يهدي من يشاء » وفي كثير
من آي الكتاب وسنة الرسول وخلفائه الراشدين ما يؤيد
الاعتداد برأي الجماعة ورجوع الخليفة عن رأيه اذا بان الصواب
في رأي غيره . في كتاب الاسلام والنصرانية « الخليفة عن
المسلمين ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار
بتفسير الكتاب والسنة وهو لا يخصه الدين في فهم الكتاب
والعلم بالاحكام بمزية ولا يرفع به الى منزلة بل هو وسائر طلاب
الفهم سواء انما يتفاضلون بصفاء العقل ، وكثرة الاصابة في
الحكم . فالامة أو نائب الامة هو الذي ينصبه ، والامة هي
صاحبة الحق في السيطرة عليه وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من
مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وليس في الاسلام سلطة
دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة الى الخير والتنفير عن
الشر وهي سلطة خولها الله لادنى المسلمين يقرع بها أنف أعلام
كما خولها لاعلام يتناول بها من هو أدناهم »

السياسة الشرعية الخارجية

السياسة الخارجية للدولة تدبير علاقاتها بغيرها من الدول .
والامم قديماً كانت حالها لا تساعد على وجود صلات بين
احداها والاخرى لان القوية كانت تطمع في استعباد الضعيفة
والضعيفة كانت في خوف من تغلب القوية ، وما كانت إذ ذلك
ضمانات تقف بالمطامع أو تنفي المخاوف ، فلهذا كانت كل أمة في
عزلة عن الاخرى ، وما كانت لواحدة منها سياسة خارجية الا
تدبير الحروب والاغارات

ولكن الامم حديثاً لما اشتدت حاجة كل واحدة منها الى
الاخرى وأصبحت كالأفراد مدنية بطبيعتها لا غنى لامة عن
غيرها ، مست هذه الحاجات المتبادلة الى تدبير العلاقات الخارجية
بوضع الاسس التي تبنى عليها ، والقوانين التي تتبع فيها ،
والقوى الكفيلة بتنفيذها . ولهذا وضع علم القانون الدولي
لتقرير القواعد التي تستبين بها حقوق كل دولة وواجباتها قبل
غيرها من الدول في حالى السلم والحرب . وأول ما قرره العلماء
من قواعد أن تكون علاقات الدول أساسها السلم حتى يتيسر لها

تبادل المنافع والتعاون على بلوغ النوع الانساني درجة كماله .
وقررُوا أنه لا يسوغ قطع هذه الصلة السلمية الا عند الضرورة
القصوى التي تلجىء الى الحرب وبعد أن تفشل جميع الوسائل
السلمية في حسم الخلاف . وسنوا لحال السلم أحكاماً تكفل لكل
دولة حقوقها وواجباتها قبل غيرها حتى تقطع أسباب الخلاف
بالقدر الممكن . وسنوا لحال الحرب - اذا اضطر الخلاف الى
وقوعها - أحكاماً تخفف ويلاتها وتهدون من شرورها بالقدر
الممكن كذلك . فمن الاحكام السلمية وجوب اعتراف الدول
بوجود الدولة التي استكملت شرائط الدولة . ووجوب تمتع كل
دولة بحريتها التامة في سياستها الداخلية واحترام حدودها
ومعاملة رعاياها بالحسنى وازالة العقبات من طريق تجارتها
واكرام وفادة سفرائها وقناصلها وغير هذا من الاحكام التي يقصد
بها تجنب وقوع الخلاف . ومن الاحكام الحربية وجوب اعلان
الحرب بطريق يمنع القدر والاخذ غيلة وتحريم استعمال أنواع من
القنابل والقذائف والاسلحة التي تزيد في تعذيب الانسان
واحسان المعاملة للجرحى والاسرى وغير هذا من الاحكام التي
يراد بها تخفيف ويل الحرب ، ورحمة الانسان بالانسان
وهذا بيان ما قرره الاسلام أساساً لعلاقة الدولة الاسلامية
بغيرها . وما شرعه لتدبير هذه العلاقة في حالي السلم والحرب :

علاقة الدولة الإسلامية

بالدول غير الإسلامية

اتفقت كلمة علماء المسلمين على أن الدولة الإسلامية إنما تعتمد في تكوينها على الوحدة الدينية وإن جميع من جمعهم هذه الوحدة هم أمة واحدة وإن اختلفوا في اللغة أو الجنس أو الحكومات أو الملوك أو سائر المميزات القومية ، لأن وحدة الدين غلبت كل هذه الفروق

و اختلفوا في أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها ، فقال فريق منهم : إن الإسلام يأمر بدعوة مخالفه إلى أن يدينوا به وهذه الدعوة دعوتان دعوة باللسان ودعوة بالسنان . فمن دُعُوا باللسان وبلغوا هذا الدين على وجه صحيح يتبين به الحق ولم يجيبوا الدعوة وجب على المسلمين دعوتهم بالسيف وقتالهم . وإن كانوا من مشركي العرب لا يحمل الكف عن قتالهم حتى يسلموا . وإن كانوا من أهل الكتاب أو من مشركي غير العرب لا يحمل الكف عن قتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . وقبل الوصول إلى هذه الغاية لا تجوز مسالمتهم ولا يحمل الكف عن قتالهم إلا للضرورة بأن كان بالمسلمين ضعف

ويعملون فيهم قوة فحيثما تجوز المسألة المؤقتة للضرورة ويجب أن
تقدر هذه الضرورة بقدرها

واحتج هؤلاء على رأيهم بعدة براهين:

الأول: أن الله سبحانه أمر المسلمين في كتابه الكريم بأن
يقاتلوا غير المسلمين حتى يسلموا أو يعطوا الجزية أمراً مطلقاً غير
مقيد بأن يكون القتال رغباً لعدوان أو في مقابلة قتال فدل هذا
الاطلاق على أنه أمر بالقتال على أنه دعوة إلى الإسلام وحمل
للمخالفين على نبد دينهم واعتناق الإسلام. وإذا كان القتال
دعوة إلى الدين فلا يحل تركه مع القدرة عليه بحال
فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة البقرة «كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ»
وقوله في سورة النساء «فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون
الحياة الدنيا بالآخرة» وقوله في سورة الأنفال «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ
حَرِّضْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ» وقوله في سورة التوبة «فَإِذَا
انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ، فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» وقوله فيها
«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ
اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى

يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » وقوله فيها « وقاتلوا
المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين »

والثاني ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما
أن رسول الله ﷺ قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا
أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا
الزكاة . فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق
الاسلام وحسابهم على الله » وهذا نص على أن الامر بقتال
الناس هو للدخول في الاسلام أى انه طريق الدعوة اليه

والثالث ان الله سبحانه في كثير من آي الكتاب الكريم
نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء وعن الالتقاء اليهم بالمودة . وفي
هذا دلالة على أن لا تكون للمسلمين بغيرهم مخالفة أو موالاتة .
فمن هذه الآيات قوله تعالى في سورة آل عمران « لا يتخذ المؤمنون
الكافرين أولياء من دون المؤمنين » وقوله تعالى في سورة المائدة
« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم
أولياء بعض . ومن يتولهم منهم فإنه منكم » وقوله تعالى في سورة
المتحنة « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء
تلقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول
وأياكم أن تؤمنوا بالله ربكم »

والرابع أن من دعوا الى الاسلام على وجه صحيح لا عذر لهم

في البقاء على غيره ، لأن الله سبحانه أبلى معاذيرهم بدلائله التي أقامها على وحدانيته وصدق بها رسوله ، واذا لم يجيبوا الدعو بالحكمة والموعظة الحسنة ولا معذرة لهم في الإباء فلا مندوحة أن نسوقهم الى خيرهم وهداهم بوسائل قسرية ، حتى اذا لم تفلح وسائل القهر بعد ان لم تفلح سبل الحكمة لم يكن بد من قتلهم وقطع دابر شرهم وقاية للمجتمع من ضلالهم كالعضو المصاب اذا تعذر علاجه تكون مصلحة الجسم في بتره

وأصحاب هذا الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة الاسلامية على القواعد الآتية :

١ - الجهاد فرض ولا يحل تركه بأمان أو موادعه الا أن يكون الترك سبيلا اليه بأن كان الفرض منه الاستعداد حين يكون بالمسلمين ضعف وبمخالفهم في الدين قوة

واذا بدىء المسلمون ، بالقتال فهو فرض عين على كل مسلم أهل للجهاد واذا لم يبدءوا به فهو فرض على الكفاية اذا قام به فريق من الامة سقط عن الباقيين واذا لم يقم به فريق من الامة كانت كلها آتمة

٢ - أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفهم في الدين الحرب ما لم يطرأ ما يوجب السلم من ايمان أو أمان
والامان نوعان : أمان مؤقت ، وأمان مؤبد . والمؤقت

نوعان : خاص ، وعام

أما الامان المؤقت الخاص : فهو ما يبذله المسلم من المقاتلة لواحد أو جمع محصورين . وقد منح كل مسلم من المقاتلة حق هذا التأمين الخاص لأن الضرورة قد تقضى به وتكون فيه المصلحة للمسلمين ويمكن لكل مقاتل أن يقدر هذه المصلحة الجزئية ويعمل لتحقيقها بدون حاجة الى الرجوع الى الامام أو نائبه ، فاذا قاتل مقاتل من المسلمين لواحد أو جمع معين من المحاربين أمنتكم أو أنتم آمنون كانت هذه الكلمة ذمة في عنق المسلمين جميعهم وصار بها هذا الواحد أو الجمع المعين آمناً لا يحل قتاله ولا التعرض له . . وأصل هذا قول الرسول ﷺ « المسلمون تكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم » وفي رواية « ويجبر عليهم أدناهم »

وأما الامان المؤقت العام : فهو ما يبذل لكافة المسلمين ولا ينحصر واحداً أو جمعا معيناً ، وهذا حق لا يملكه الا الامام أو نائبه لان المصلحة العامة من شؤونها هو النظر فيها وهو الذي يرجع اليه في تقدير الضرورة القاضية بالتكافؤ عن القتال في مدة معينة

وفي حكم هذا الامان المؤقت العام المهادنة وهي المعاهدة بين المسلمين ومخالفهم في الدين على نبذ الحرب والتكافؤ عن القتال

مدة معينة تقدر في العقد . وأصل هذا المهادنة التي تعاقد عليها المسلمون مع مشركي قريش في صلح الحديبية فانه كان من مواد معاهدة ذلك الصلح التكاف عن القتال عشر سنين وقد أمضى رسول الله ﷺ ذلك لما كان يقدره من المصلحة العامة في هذا التكاف عن القتال وذلك لأن المسلمين أمنوا من الاعتداء عليهم واختلطوا بمخالفهم في الدين وأسمعهم آيات الله وبشوا بينهم الدعوة اليه فدخل المشركون في دين الله أفواجا ونال المسلمون بهذه الهدنة من النصر أكثر مما نالوه بالقتال حتى قال بعض العلماء ان الفتح المبين المراد من قوله تعالى « انا فتحنا لك فتحا مبينا » هو صلح الحديبية لا فتح مكة

والامان المؤقت بنوعيه والمهادنة أما يجوز اذا كان فيها خير المسلمين ودعت اليها حالهم حتى لو رأى الامام ان الخير والمصلحة في نقضه واستئناف القتال كان له ذلك . واذا نقضه فلا بد من التبذ الى المؤمنين أو المهادنين قبل القتال تحرزا عن الغدر والاختذ على غرة . وأصل هذا قول الرسول ﷺ « في العهود وفاء لا غدر » ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر التبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضى مدة يتمكن فيها ملكهم بعد علمه بالتبذ من انفاذ الخبر الى أطراف مملكته لأن ذلك أنفى للغدر . وأما اذا كان النقص من قبلهم هم فانهم يقاتلون من غير أن ينبذ

اليهم لانهم هم الذين نقضوا العهد وآذنوا بالحرب وفي هذه الحال اذا كانت في يد المسلمين رهائن لا يحل قتلهم لأن الوفاء بالغدر خير من الغدر بالغدر ولقول الرسول ﷺ لا تخن من خانك »

وأما الامان المؤبد فهو ما يكتسب بعقد الذمة وانما يتولى هذا العقد من قبل المسلمين الامام أو نائبه وهو انما يصح مع أهل الكتاب ومشركي غير العرب ، ولا يصح مع مشركي العرب والمرتدين . ولا يصح الا أن يكون مؤبدا . واذا عقد فهو لازم في حق المسلمين فلا يملكون نقضه بحال . وأما في حق الذميين فيقبل النقض بأحد ثلاثة أمور باسلام من يسلم منهم . أو بلحوقه بدار الحرب . أو بثورته على المسلمين وتغلبه على بعض أماكنهم . وأما امتناعه عن اعطاء الجزية أو جنايته على مسلم أو ارتكابه أية جناية فردية فلا تستوجب نقض العقد . والاصل في هذا ان كل ماصد من ذمى واحتمل أن يؤول لغير النقض لا ينقض به عقد الذمة

٣ - دار الاسلام : هي الدار التي تجري عليها أحكام الاسلام ويأمن من فيها بأمان المسلمين سواء أكانوا مسلمين أم ذميين ودار الحرب : هي الدار التي لا تجري عليها أحكام الاسلام ولا يأمن من فيها بأمان المسلمين

وانما أسس أصحاب هذا الرأي رأيهم وقواعدهم على أساس أن غير المسلمين اذا دعوا الى الاسلام وأقيمت لهم دلائله الحقة وأبليت معاذيرهم برفع الشبهات وإيضاح الآيات كان اصرارهم على خلافهم واعراضهم عن الاسلام وآياته ورفضهم اجابة دعائه بمثابة ايدان المسلمين بالحرب ، فيجب على المسلمين أن يسوقوهم الى الحق قسراً ما داموا لم يدعنوا له بالحكمة والموعظة الحسنة وقال فريق آخر من العلماء ان أساس علاقة الدولة الاسلامية بغيرها من الدول لاتغير ما قرره علماء القانون الدولي أساساً لعلاقات الدول الحاضرة . وأن الاسلام ينجح للسلم لا للحرب . وأنه لايجز قتل النفس لمجرد أنها تدين بغير الاسلام ، ولا يبيح للمسلمين قتال مخالفهم لمخالفتهم في الدين وانما يأذن في قتالهم ويوجبه اذا اعتدوا على المسلمين ، أو وقفوا عقبة في سبيل الدعوة الاسلامية ليحولوا دون بثها فينشد يجب القتال دفاعاً للعدوان وحماية للدعوة حتى اذا لم يكن من المخالف في الدين عدوان لا على المسلمين ولا على دعوتهم فلا يحل قتاله ، ولا تحرم معاملته ومبادلته المنافع فلم يؤذن في القتال لانه طريق الدعوة الى الدين وانما أذن فيه لحماية الدعوة من اعتداء المعتدين . واحتجوا على هذا ببراہين :

أولاً : أن آيات القتال في القرآن الكريم جاءت في كثير من

السور المكية والمدنية مبينة السبب الذي من أجله أذن في القتال وهو يرجع الى أحد أمرين : إما دفع الظلم ، أو قطع الفتنة وحماية الدعوة ، وذلك أن الكفار على عهد الرسول ﷺ - سواء أ كانوا من المشركين أم من أهل الكتاب - أمعنوا في إيذاء المسلمين بألوان العذاب فتنة لهم وابتلاء حتى يرجعوا من أسلم عن دينه ويثبطوا من عزيمة من يريد الدخول في الاسلام ، وغايتهم من هذه الفتن والمحن أن يخمدوا الدعوة ويسدوا الطريق في وجه الدعوة ، فالله سبحانه أوجب على المسلمين أن يقاتلوا هؤلاء المعتدين دفعاً لاعتدائهم وإزالة لعقبائهم حتى لا تكون فتنة ولا محنة ، ولا يحول حائل بين المدعوين واجابة الدعوة وإذا ذلك يكون الدين كله لله . قال تعالى في سورة البقرة المدنية « وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين . وقاتلواهم حيث تفتسومهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل . ولا تقاتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه . فإن قاتلوكم فاقتلواهم كذلك جزاء الكافرين فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم . وقاتلواهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين » وقال تعالى في سورة النساء المدنية « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية

الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً »
 وقال تعالى في سورة الانفال المدنية « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
 ويكون الدين كله لله ، فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير . »
 وقال سبحانه في سورة الحج المكية « أذن للذين يقاتلون بأنهم
 ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير
 حق إلا أن يقولوا ربنا الله »

واحتجوا ثانياً باتفاق جمهور المسلمين على أنه لا يحل قتل
 النساء والصبيان والرهبان والشيخ الكبير والاعمى والزمن
 ونحوهم لانهم ليسوا من المقاتلة ، ولو أن القتال كان للحمل على
 اجابة الدعوة وطريقاً من طرقها حتى لا يوجد مخالف في الدين
 مما ساع استثناء هؤلاء فاستثناؤهم برهان على أن القتال انما هو لمن
 يقاتل دفعاً لعدوانه . ولو قيل انهم استثنوا لانهم لغيرهم تبع فهذا
 ان سلم في الصبيان والنساء لايسلم في البواقي وخاصة في الرهبان
 وثالثاً بأن وسائل القهر والاكرام ليست من طرق الدعوة
 الى الدين لان الدين أساسه الايمان القلبي والاعتقاد وهذا
 الاساس تكونه الحجة لا السيف ، ولهذا يقول الله تعالى
 « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ويقول سبحانه
 « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره
 الناس حتى يكونوا مؤمنين »

وأصحاب هذا الرأي أسسوا السياسة الخارجية للدولة
الاسلامية على القواعد الآتية :

١ - دعوة غير المسلمين الى الاسلام فرض كفاية على
الأمة الاسلامية اذا قام به فريق منها سقط عن الباقيين ، واذا
لم يقم به فريق منها كانت كلها آثمة وذلك لأن رسالة محمد ﷺ
عامة ، فهو مرسل من الله الى الناس كافة لا فرق بين أمة وأمة ،
ولا بين من كانوا في عصره ومن وجدوا من بعده . والله أمره
أن يبلغ ما أنزل اليه من ربه الى كل من ارسل اليهم ، وقد قام في
حياته بتبليغ كل من استطاع أن يبلغهم بلسانه وكتبه ورساله .
وفي خطبته يوم حجة الوداع أشهد ربه على البلاغ وأمر أن يبلغ
الشاهد الغائب ، فمن هذا وجب على المسلمين في عصورهم
المتتابعة أن لا ينقطعوا عن هذه الدعوة وأن يبلغوا ما أنزل على
محمد ﷺ الى كل من لم يبلغه

وأن يكون أول شئونهم الخارجية تنظيم الدعوة الى
الاسلام واعداد الدعاة وبثهم بين الأمم التي لا تدين بالاسلام
في مختلف البلدان مع مدهم بجميع الوسائل التي تقدمهم على
القيام بواجبهم

٢ - أساس العلاقة بين المسلمين ومخالفهم في الدين السلم،
ما لم يطرأ ما يوجب الحرب من اعتداء على المسلمين أو مقاومة
لدعوتهم بمنع الدعاة من بثها ووضع العقبات في سبيلها وفتنة من
اهتدى الى اجابتها

٣ - دار الاسلام هي الدار التي تسود فيها أحكامه ويأمن
فيها المسلمون على الاطلاق ودار الحرب هي الدار التي تبدلت
علاقتها السلمية بدار الاسلام بسبب اعتداء أهلها على المسلمين
أو على بلادهم أو على دعوتهم أو دعائهم . وعلى هذا انما يتحقق
اختلاف الدارين بين بلاد الدولة الاسلامية وبلاد غير المسلمين
الذين بدأوا المسلمين بالعدوان أو حالوا بينهم وبين بث
دعوتهم وقام المسلمون بما يجب عليهم من دفع العدوان عنهم
وحماية دعوتهم وقطعوا بتلك البلاد علاقتهم وانقطعت
العصمة بينهم بحيث يصبح أهل البلدين لا يأمن واحد منهم
في بلاد الآخر

أما الأمة غير الاسلامية التي لم تبدأ المسلمين بعدوان ،
ولم تعترض لدعاة الاسلام وتركتم أحراراً يعرضون دينهم على
من يشاؤون ، و يقيمون براهينهم بما يريدون ، لا تقاوم داعياً

ولا تقتن مدعوا ، ألو ترسل اليها بعثة من الدعاة ؛ فهذه لا يحل قتالها ولا قطع علاقتها السلمية ، والأمانُ بينها وبين المسلمين ثابت ، لا يينل أو عقد ، وانما هو ثابت على أساس أن الاصل السلم ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين أو على دعوتهم

و خلاصة الفروق بين الرأيين أنه على رأى الاول :
الجهاد مشروع على انه طريق من طرق الدعوة الى الاسلام ،
على معنى ان غير المسلمين لابد ان يدينوا بالاسلام : طوعاً
بالحكمة والموعظة الحسنة ، او كرهاً بالغزو والجهاد

وعلى رأى الثانى : الجهاد مشروع لحماية الدعوة الاسلامية
ودفع العدوان على المسلمين فمن لم يجب الدعوة ولم يقاومها ولم
يبدأ المسلمين باعتداء لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفاً

و كذلك على رأى الاول لا يكون بين المسلمين وغيرهم
أمان إلا بسبب طارئ من تأمين خاص أو عام أو موادة أو
عقد ذمة وعلى رأى الثانى لا يكون بين المسلمين وغيرهم حرب
الا بسبب طارئ من اعتداء أو مقاومة للدعوة أو ائذاء الدعاة أو
المدعوين وعلى رأى الأول يتحقق اختلاف الدارين باختلاف

الدينين . وعلى الرأي الثاني انما يتحقق اختلاف الدارين بانقطاع العصمة . وليس مناط الاختلاف الاسلام وعدمه وانما مناطه الأمن والفرع

والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم القائلين بأن الاسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على المسالمة والامان لا على الحرب والقتال الا اذا أريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم أو صدمهم عن دعوتهم فحينئذ يفرض عليهم الجهاد دفعاً للشر وحماية للدعوة وهذا بين في قوله تعالى في سورة الممتحنة المدنية « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » وقوله تعالى في سورة النساء المدنية « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » وقوله في سورة التوبة المدنية « وان جنحوا للسلم فاجنح لها ، وتوكل على الله » وفي كثير من آي الكتاب وأصول الدين ما يعزز هذه الروح السلمية ويبعد أن يكون الاسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على الحرب الدائمة

وأن يكون فرض الجهاد وشرع القتال على انه طريق الدعوة الى الدين لان الله نفي أن يكون اكراه على الدين وأنكر أن يكره للناس حتى يكونوا مؤمنين . وكيف يتكون الايمان بالا كراه أو يصل السيف الى القلوب . ان طريق الدعوة الى التوحيد والاخلاص لله وحده هي الحججة لا السيف ولو أن غير المسلمين كفوا عن فتنهم وتركوا هم أحراراً في دعوتهم ما شهر المسلمون سيفاً ولا أقاموا حرباً

وما احتج به الفريق الأول من آيات القتال التي جاءت مطلقة ليس برهاناً قاطعاً على ما يقولون لانه لم لا يوفق بين هذه الآيات المطلقة والآيات المقيدة بحمل المطلق على المقيد على معنى ان الله سبحانه أذن في القتال لقطع الفتنة وحماية الدعوة وتارة ذكره مقروناً بسببه وتارة ذكره مطلقاً اكتفاء بعلم السبب في آيات أخرى . ولو كان بين الآيات تعارض كانت المتأخرة ناسخة للمتقدمة فلم يذكّر السبب الذي من أجله أذن في القتال آخراً كما ذكر السبب في الاذن به أولاً ، وكيف تكون الآيات المقيدة منسوخة مع أن وجوب القتال لدفع العدوان يجمع عليه ولم يقل بنسخ هذا الوجوب أحد . فلا موجب لتقرير تعارض الآيات

والقول بنسخ المطلق للمقيد لأن هذا تمزيق للآيات ويترتب عليه نسخ كثير منها ، حتى قال بعض المفسرين : ان المنسوخ بآية السيف نحو مائة وعشرين آية ومن هذه الآيات كل ما يدل على أخذ بالعفو أو دعوة بالحكمة أو جدال بالحسنى أو نفي للاكراه على الدين

وما احتجوا به ثانياً من حديث « أمرت أن أقاتل الناس » فهو لا يثبت مدعاهم . لان جميع المسلمين متفقون على ان المراد من الناس في هذا الحديث مشركو العرب خاصة لأن غيرهم من أهل الكتاب ومشركي غير العرب حكمهم يخالف ما جاء في الحديث لأنهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وإذا كان المراد من الناس مشركي العرب خاصة وهؤلاء حالم من العدوان على المسلمين والدعوة غير مجهولة فإله أمر رسوله أن يقاتلهم حتى يدفع شرهم ، ولجودهم على ما وجدوا عليه آباءهم ولشدة طغيانهم لم يكن سبيل الى دفع شرهم الا بأن يسلموا أو يستأصلوا ، ولو كان يرجى منهم خير لأبيح معهم عقد الذمة وقبول الجزية كما شرع لهم ، فالحديث في طائفة خاصة والقتال فيه لدفع الشر لا الدعوة ولو كان الدعوة لكانوا هم وغيرهم سواسية

وما احتجوا به ثالثا من النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء
فهذا ليس بدليل لأن مورد النهي موالاتهم ومخالفتهم ونصرتهم
على المسلمين وهذا لا خلاف في حظره ، وأما موالاتهم بمعنى المسألة
والمعاملة بالحسنى وتبادل المنافع فهذا غير محظور وكيف يكون
محظورا وقد أباح الله للمسلم أن يتزوج بالكافرة الكتابية .
وليس بعد علاقة الزوجية موالاة . ونفى الله سبحانه النهي عن
برهم والقسط إليهم ماداموا لم يقاتلوا المسلمين ولم يعتدوا عليهم .
وقد قال الفخر في تفسيره « الموالاة تحتل درجات ثلاثا » :
(١) أن تكون موالاته توجب الرضا بكفره وذلك حرام
لأن الرضا بالكفر كفر

(٢) المعاشرة الجميلة في الدنيا وذلك غير ممنوع منه
(٣) وهي كالوسط بين الدرجتين الأوليين وهي بمعنى
الركون إليهم والمظاهرة والنصرة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا
منهى عنه لأن الموالاة بهذا المعنى قد تخرج إلى استحسان طريقه
والرضا بدينه وذلك يخرج عن الإسلام

ومن أقوال العلماء التي تؤيد الراجح السليمة قول الفخر
المرئوي في تفسير قوله تعالى « لا أكراه في الدين قد تبين الرشد

من النفي « انه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا
 للمعذرة قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل
 عن الكافر في الاقامة على كفره الا أن يقسر على الايمان
 ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار
 الابتلاء اذ أن في القهر والاكره على الدين بطلان معنى
 الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى « ولو شاء ربك
 لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تُكره الناس حتى
 يكونوا مؤمنين »

ويؤكد هذا التاويل قوله سبحانه بعد نفي الاكره في
 الدين « قد تبين الرشد من الغي » يعني وهو أعلم قد ظهرت
 الدلائل ووضحت البيّنات ولم يبق بعدها الا طريق القسر
 والاجاء والاكره ، وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف
 والابتلاء

وقال ابن تيمية في كتابه « السياسة الشرعية في اصلاح
 الراعي والرعية » : واذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد
 ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا
 فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين وأما من لم يكن من أهل المائة

والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والاعمى
والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء الا أن يقاتل بقوله
أو فعله ، وان كان بعضهم يرى اباحة قتل الجميع لمجرد الكفر الا
النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين . والاول هو الصواب لأن
القتال هو لمن يقاتلنا اذا أردنا اظهار دين الله كما قال تعالى
« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب
المعتدين » . وفي السنن عنه عليه السلام انه مر على امرأة مقتولة في بعض
مغازيه قد وقف عليها الناس فقال « ما كانت هذه لتقاتل » .
وقال لاجدهم الحق خالداً فقل له لا تقتلوا خرية ولا عسيفاً . وفيها
أيضا عنه عليه السلام انه كان يقول لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا
ولا امرأة وذلك ان الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج
اليه في صلاح الخلق كما قال تعالى والفتنة أشد من القتل أي ان
القتل وان كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد
ما هو أشد فمن لم يمنع المسلمين من اقامة دين الله لم تكن مضرة
كفره الا على نفسه »

وقال الاستاذ الامام في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة
« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا » ... الآيات:

محل تفسير الآيات ينطبق على ما ورد من سبب نزولها وهو
 إباحة القتال للمسلمين في الاحرام بالبلد الحرام والشهر الحرام اذا
 بدأهم المشركون بذلك وأن لا ييغوا عليهم اذا نكثوا عهدهم
 واعتدوا في هذه المدة وحكمها بأن لا ناسخ فيه ولا منسوخ قال كلام
 فيها متصل ببعضه ببعض في واقعة واحدة فلا حاجة لتزيقه ولا
 لادخال آية براءة فيه . وقد نقل ابن عباس انه لا نسخ
 فيها ومن حمل الامر بالقتال فيها على عمومه ولو مع انتفاء الشرط
 فقد أخرجها عن أسلوبها وحملها مالا تحتل ، وآية سورة آل
 عمران نزلت في غزوة أحد وكان المشركون هم المعتدين ، وآيات
 الانفال نزلت في غزوة بدر الكبرى وكان المشركون هم
 المعتدين أيضا ، وكذلك آيات سورة براءة نزلت في ناكثي
 العهد من المشركين ولذا قال « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم »
 وقال بعد ذكر نكثهم « ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا
 بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة » ... الآيات

كان المشركون يبدون المسلمين بالقتال لاجل ارجاعهم عن
 دينهم ولو لم يبدوا في كل واقعة لكان اعتداؤهم بإخراج الرسول
 من بلده وفتنة المؤمنين وايداؤهم ومنع الدعوة كل ذلك كان كافيا

في اعتبارهم معتدين فقتال النبي ﷺ كله كان مدافعة عن الحق
 وأهله وحماية للدعوة الحق ، ولذلك كان تقديم الدعوة شرطاً
 لجواز القتال وأما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف
 والسنان ، فإذا منعنا من الدعوة بالقوة بأن هدد الداعي أو قتل
 فملينا أن نقاتل لحماية الدعوة ونشر الدعوة لا للاكراه على
 الدين قاله تعالى يقول « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من
 الغي » ويقول « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » .
 وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد
 الأمن ويعتدي على المؤمنين قاله تعالى لا يفرض علينا القتال
 لأجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح ولا لأجل الطمع في الكسب
 ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لأجل حماية الدعوة
 ومنع المسلمين تغلب الظالمين لأجل العدو أن ظروم كانوا يعتمدون
 على حدود البلاد العربية التي دخلت في حوزة الاسلام ويؤذونهم
 وأولياءهم من العرب المتنصرة من يظفرون به من المسلمين وكان
 الفرس أشد أيداء للمؤمنين منهم فقد فرقوا كتب النبي ﷺ
 ورفضوا دعوته وهددوا رسوله وكذلك كانوا يفعلون . وما كان
 بعد ذلك من الفتوحات اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقاً
 لأحكام الدين فان طبيعة الكون أن يسيطر القوي يده على جاره

الضعيف . ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من
الامة العربية شهد لها علماء الافرنج بذلك

وجملة القول في القتال أنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية
الدعوة ونشرها فعلى من يدعي من الملوك والامراء أنه يحارب
لدين أن يحمي الدعوة الاسلامية ويعدّها عدتها من العلم والحجة
بحسب حال العصر وعلومه و يقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها
من العدوان . ومن عرف حال الدعوة الى الدين عند الأمم الحية
وطرق الاستعداد لحمايتهم يعرف ما يجب على المسلمين في ذلك
وما ينبغي في هذا العصر

وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الاسلام حتى من المنتمين
اليه من زعمهم أن الاسلام قام بالسيف ؛ وقول الجاهلين
والمتعصبين أنه ليس ديناً إلهياً لان الإله الرحيم لا يأمر بسفك
الدماء وأن العقائد الاسلامية خطر على المدنية فكل ذلك باطل ،
والاسلام هو الرحمة العامة للعالمين

أحكام الاسلام الحرية

سواء أكانت الحرب أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم

أم كانت تدبيراً استثنائياً لا يلجأ إليه إلا لضرورة دفع العدوان وقطع الفتنة ، فإن الأحكام التي أوجب الإسلام مراعاتها لتخفيف ويلات القتال من خير ما عرف من قوانين الرحمة بالإنسان . وهذه الأحكام وإن كانت تتفق مع أحكام القانون الدولي في كثير من المواضع إلا أنها تخالفها من جهة أنها أحكام دينية شرعها الدين ويقوم بتنفيذها إيمان المسلمين وقوة يقينهم مثل سائر الأحكام الدينية . وأما أحكام القانون الدولي فإنها ليس لها قوة تنفيذية تكفل امضاءها حتى أن بعض الباحثين يرى في قسمة الأحكام الدولية قانوناً ضرباً من التسامح لأن القانون لا يكسب هذا الوصف إلا إذا كان من ورائه قوة لحايته وتنفيذ أحكامه . ولا توجد قوة ما لاختضاع الدول لأحكام القانون الدولي فالأحكام الإسلامية الحربية مع أنها ترمي إلى العدل والرحمة لها من إيمان المسلم قوة تنفيذية تكفل امضاءها

والأصل في هذا الباب ما رواه الجماعة إلا البخاري من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى وبمن معه من المسلمين خيراً ثم قال :

أَغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ . أَغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَمْثَلُوا ، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا . وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى أَحَدَى خِصَالِ ثَلَاثِ فَأَيَّتِهِنَّ مَا أَجَابُوكَ إِلَيْهَا فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفْ عَنْهُمْ : أَدْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفْ عَنْهُمْ ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ وَأَعْلِمُهُمْ أَنْ فَعَلُوا ذَلِكَ أَنْ لَهُمْ مَالُ الْمُهَاجِرِينَ وَإِنْ عَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحْوِلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْفِيءِ وَالْغَنِيمَةِ نَصِيبٌ إِلَّا أَنْ يَجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنْ أَبَوْا فَاسْأَلْهُمْ الْجِزْيَةَ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفْ عَنْهُمْ فَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حَصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنْ كُنْتُمْ أَنْ تَخْفَرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَخْفَرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ . وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حَصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تَنْزِلْهُمْ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَصَابَتْ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا ، ثُمَّ اقْضُوا فِيهِمْ بَعْدَ مَا شِئْتُمْ .

وعلى هذا الاساس شرعت الاحكام الحربية في الاسلام
كما يأتي :

(١) قرر القانون الدولي ان الدولة التي تضطر الى اعلان
الحرب على دولة اخرى يجب عليها قبل البدء ان تعلن الدولة
الاخرى بميعاد الحرب وتعلن رعاياها وتخطر الدول الاخرى
لتلزم حيادها ، والغرض من هذا الاعلان توقي الغدر والاخذ
على غرة

وجاء في الشرع الاسلامي انه يجب على المسلمين قبل البدء
بقتال الكافرين ان يدعوا من لم تبلغه الدعوة منهم ، ويندب ان
يجددوا دعوة من بلغته . فقد قال أبو يوسف : « لم يقاتل رسول
الله ﷺ قوماً قط فيما بلغنا حتى يدعوهم الى الله ورسوله »
وقال صاحب الاحكام السلطانية « ومن لم تبلغهم دعوة الاسلام
يحرم علينا الاقدام على قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق ،
ويحرم أن نبدأهم بالقتال قبل اظهار دعوة الاسلام لهم واعلامهم
من معجزات النبوة ومن ساطع الحجة بما يقودهم الى الاجابة .
فان بدأ بقتالهم الى الاسلام واندازهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتاً
ضمن ديّات نفوسهم »

وفي هذا من اعلان الحرب والانذار به قبل ابتدائه وتوقي
 الغدر والخيانة ما يجب في الاسلام حتى أن الامام اذا عقد صلحاً
 مع الاعداء لمصلحة وآها فقد أجازوا له نقض الصلح اذا تبدلت
 الحال وصارت المصلحة في استئناف القتال ، لكن حرموا عليه
 استئناف القتال في هذه الحال الا اذا مضى زمان يتمكن فيه ملك
 الاعداء من انفاذ خبر النقض الى أطراف مملكته توقياً عن الغدر
 وحذراً من الأخذ على غرة

(٢) قرر القانون الدولي أن الرعايا غير المنتظمين في الجيش
 لا يعدون أعداء ولا يجوز إلحاق الأذى بهم ، وان وصف المحاربين
 خاص بكل جندي أو جيش محارب ، ونصت الشريعة الاسلامية
 على أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان والقسس في كنائسهم والرهبان
 في صوامعهم والشيخ الكبار أو الزمنى والمرضى ومن اعتزل القتال
 أو حالت عاهته دون أن يكون من المقاتلة الا اذا اشترك واحد
 من هؤلاء في الحرب بقول أو فعل أو رأى

(٣) أوجب القانون الدولي العناية بالمرضى والجرحى ،
 وقرر حياد المستشفيات ، وصيانة الاطباء والمرضين ،
 و لجنود النقلة

ونَهت الشريعة الاسلامية عن قتل الوصفاء ، والعسفاء .
والوصفاء هم المملوكون والعسفاء هم المستخدمون ويدخل في
هؤلاء المرضى والنقالة وكل من يستخدمون لاسعاف
الجرحى والمرضى والقيام بمحاجاتهم وتخفيف آلامهم
(٤) حرم القانون الدولي الاجهاز على الجرحى وتعذيب
العدو والفتك به غيلة واستعمال القنابل والقذائف والاسلحة
التي تزيد في التعذيب وحرم تسميم الآبار والانهار والأطعمة
وقد نهى رسول الله ﷺ عن الغدر وعن المثلة وقال لا
تعذبوا عباد الله . وجاء في الشريعة الاسلامية النهي عن قتل
الأعزل وعن الاحراق بالنار لميت أو حي وعن افساد الثمار
والزروع واحراق الدور والأمتعة وعن كل اتلاف وافساد تكون
منه مندوحة

(٥) جُوز القانون الدولي التضيق على المحصورين وتعجزهم
حتى يضطروا الى التسليم
وجوزت الشريعة الاسلامية - في حصار العدو - نصب
المرادات والمنجنقات ، وعمل كل ما يستضيقيهم للظفر بهم ؛
على أن لا يُقطع نخيلهم ، ولا تسمم مياههم . ومن هذا يتبين ان
الاسلام في بدء القتال قرر من الاحكام ما يقضي به توقي الغدر
والأخذ غرة . وفي أثناء القتال قرر من الأحكام ما يستوجب به

تخفيف ويلات الحرب : من تجنب المثلة والتعذيب واتلاف ما لا تدعو الحاجة الى اتلافه ، حتى ان أعداء المسلمين اذا مثلوا بهم فالأفضل عدم مجاراتهم في هذا التمثيل. يدل على هذا ما روي من أنه لما مثل المشركون في غزوة أحد بحمزة بن عبد المطلب وغيره من الشهداء قال الرسول ﷺ لئن أظفرتني الله بهم لا مثلن بضعتي ما مثلوا بنا ، فأنزل الله عليه قوله سبحانه : « وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين . واصبر وما صبرك الا بالله » فقال الرسول ﷺ بل نصبر . وقال عمران بن حصين ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة الا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة

وأساس هذه الأحكام ان الاسلام ما قصد من تشريع القتال ازهاق الأرواح وتعذيب عباد الله وانما أراد دفع الشر وحماية المسلمين ودعوتهم من العدوان ، فهو وسيلة لا يلجأ اليها الا للضرورة ولا يتجاوز فيها أدنى حدودها والله سبحانه لما بعث رسوله وأمره بدعوة الخلق الى دينه لم يأذن له في قتل ولا قتال حتى بدأ المدعوون بظلم الداعين واخراجهم من ديارهم وأموالهم بغير حق فأذن الله ﷻ لرسوله ﷺ « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير »

أحكام الاسلام السلمية

مما قدمناه من أحكام الاسلام الحرية تبين أن الاسلام شرع من الاحكام في حال القتال ما يكفل تجنب الغدر والا غتيال والتعذيب والمثلة والاتلاف ، وما يدل على أنه انما أراد هداية الناس وحسم شرهم لا إبادتهم وسحقهم . ونحن نبين ما شرعه الاسلام من الاحكام تدبيراً لعلاقة المسلمين بغيرهم في حال السلم ، ومنها يتبين أن الاسلام أسس هذه العلاقة على قواعد العدل واحترام حقوق الافراد وكفالة الحرية لهم وتبادل المعاملات معهم

والأصل في هذا قوله تعالى « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين . انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » وقوله ﷺ « ألا من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته أو انتقصه أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه فأنا حجيجُه يوم القيامة » .

والاحكام التي قررها الاسلام في هذا الباب يعامل بها غير المسلمين الذين لم يقاتلوا المسلمين في الدين ولم يعتدوا عليهم أي عدوان سواء كانوا مقيمين مع المسلمين في دار الاسلام أم في دارهم

وهذا على الرأي الراجح من أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم وإن الأمان ثابت بينهم لأنه أساس العلاقة ولم يطرأ ما ينقضه لا لأنه مكتسب ببذل أو عقد ذمة

وأما على الرأي الآخر فأنما يعامل بهذه الأحكام من اكتسبوا حق الأمان بتأمين إمام المسلمين ودخولهم في ذمتهم قرر الإسلام المساواة بين الذميين والمسلمين فلم يفرق ما للمسلمين وعليهم ما عليهم ، وكفل لهم حريتهم فأمر المسلمين أن يتركوهم وما يدينون ولا يتعرضوا لهم فيما يعتقدون وعلى أساس هذه المساواة لهم أن يتعاملوا مع المسلمين جميع المعاملات المباحة

قال صاحب البدائع « ويسكنون في أمصار المسلمين يبيعون ويشتررون لأن عقد الذمة شرع ليكون وسيلة إلى إسلامهم . وتمكينهم من المقام في أمصار المسلمين أبلغ في هذا المقصود ، وفيه أيضاً منفعة المسلمين بالبيع والشراء »

وما يحرم على المسلم التعامل به ولا يحرم على الذمي مثل الخمر أو الخنزير فإنه يباح للذميين الاتجار بها حيث شاءوا . ولكن ليس لهم أن يجاهروا بالاتجار بها في أمصار المسلمين لأن المصير الإسلامي إنما يجهر فيه بما لا يأباه شعار الإسلام

وعلى أساس هذه المساواة لم يفرق الإسلام على أرجح الأقوال

بين المسلم والذمي في العقوبات ففي القصاص « النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص »

وفي أحكام الديات والضمان والتعازير يجري على الذميين ما يجري على المسلمين

وفي الأحوال الشخصية أبيع لهم كل زواج يتفق ودينهم ولو خالف شرائط الزواج عند المسلمين . واعتبر كل طلاق صدر من أحدهم ولو لم يتفق وأحكام الطلاق عند المسلمين . ولا يتعرض لهم في شيء من ذلك الا اذا ترفعوا الى المسلمين وطلبوا اجراء حكم الاسلام بينهم . وكما حرم الزواج بالمحصنات من المؤمنات حرم الزواج بالمحصنات من الكتايات كما قال تعالى في عدة المحرمات « والمحصنات من النساء » هكذا باطلاق من للنساء حتى لا يتوهم ان المحرمات المحصنات من المسلمات خاصة فدفعاً لهذا التوهم قال سبحانه من النساء ، احتراماً لحق الزوج من غير المسلمين

وفي الميراث سوى في الحرمان بين الذمي والمسلم ، فلا يرث الذمي قريبه المسلم ولا يرث المسلم قريبه الذمي

وفي المعاملة وحسن العشرة شرع الاسلام من الاحكام ما شرح له صدور مخالفه وحببه اليهم ، وكفى ان الله سبحانه نفى النهي عن

برّهم والاقساط اليهم وأباح للمسلمين طعامهم ، وأحل لهم ذبائحهم ،
وأباح مصاهرتهم والتزوج منهم كما قال تعالى « وطعام الذين
أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم »

وللزوجة غير المسلمة من الحقوق على زوجها ما للزوجة
المسلمة . ونهى الله عن مجاداتهم الا بالتى هي أحسن . ونص
علماء المسلمين على ان للمسلم أن يضيفهم ويذهب الى ضيافتهم
ويتبادل معهم التهادي والتصافح

وفي العبادات والاعتقادات أطلقت لهم الحرية ومنع
التعرض لهم فيما يعبدون وما يعتقدون ، فلم ياقم شعائر
دينهم في كنائسهم وبيعهم ، ولهم في القرى اعادة ما تهدم من
الكنائس والبيع وانشاء ما يريدون احداه منها . وأما في
الامصار الاسلامية فلم ياعاد المهدوم فحسب ، ولهم دق
النواقيس في جوف كنائسهم ، ولهم أن يفعلوا كل ما لا يثير
العداء ولا يعارض شعار الاسلام

وفي ظل هذه الأحكام السمحة والعدالة والمساواة عاش غير
المسلمين معهم في بلاد الاسلام طوال السنين لا يشكون ضيا
ولا يبغضون حقا

ومن نظر الى اليهود التي كان يقطعها المسلمون على أنفسهم
لغير المسلمين أيام قوة الاسلام وسطوة أهليه تتجلى له الروح
السمة التي عامل بها الاسلام غير المسلمين لأنه لا يعقل أن
تكون تلك اليهود مما يابها الدين ثم يلتزمها الخلفاء الراشدون
وقواد المسلمين بمحضر من كبار الصحابة وأولى العلم بالدين ،
قلولا انهم مؤمنون بسماحة الاسلام وتقبله لهذه المعاملات ما أقروا
تلك الشروط . ولولا ان هذه السماحة من طبيعة الاسلام ما كان
تتفق روح اليهود التي تلتزم لغير المسلمين من مختلف القواد في
مختلف البلدان

وهذا عهد خالد بن الوليد لأهل الحيرة في عهد أبي بكر
الصدیق . وعهد أبي عبيدة بن الجراح لأهل الشام في عهد عمر بن
الخطاب قد كان لها أثرها في أنحاء الامبراطورية الفارسية
والامبراطورية الرومانية لما تضمنه كل منها من الوفاء وحسن
المعاملة حتى وجد غير المسلمين من المسلمين مالم يروه ممن كانوا
يدينون بدينهم

روى الامام أبو يوسف في كتاب الخراج ان خالد بن الوليد
صالح أهل الحيرة على أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولا قصرا
من قصورهم التي كانوا يتحصنون فيها اذا نزل بهم عدوهم ولا
يمنعون من ضرب النواقيس ولا من اخراج الصليبان في يوم عيدهم

وعلى أن لا يشتملوا على نغبة وعلى أن يضيقوا من مربيهم من المسلمين، ما يحل لهم من طعامهم وشرابهم وكتب بينهم هذا الكتاب:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل الحيرة

ان خليفة رسول الله ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله عنه أمرني أن أسير بعد منصرفي من أهل البصرة الى أهل العراق من العرب والعجم بأن أدعوهم الى الله جل ثناؤه والى رسوله عليه السلام، وأبشرهم بالجنة وأنذرهم من النار. فان أجابوا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين. وأني انتهيت الى الحيرة فخرج الى أياس بن قبيصة الطائي في اناس من أهل الحيرة من رؤسائهم وأني دعوتهم الى الله والى رسوله فأبوا أن يجيبوا فعرضت عليهم الجزية أو الحرب فقالوا لا حاجة لنا بحربك ولكن صالحنا على ما صالحت عليه غيرنا من أهل الكتاب في اعطاء الجزية. وأني نظرت في عدتهم فوجدت عدتهم سبعة آلاف رجل. ثم ميزتهم فوجدت من كانت به زمائة ألف رجل فأخرجتهم من العدة فصار من وقعت عليه الجزية ستة آلاف فصالحوني على ستين ألفاً

وشرطت عليهم ان عهد الله وميثاقه الذي أخذ عن أهل التوراة والانجيل أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على

مسلم من العرب ولا من المعجم ولا يدلّوهم على عورات المسلمين .
 عليهم بذلك عهد الله وميثاقه الذي أخذه أشد ما أخذه على نبي
 من عهد أو ميثاق أو ذمة . فان هم خالفوا فلا ذمة لهم ولا أمان .
 وان هم حفظوا ذلك ورعوه وأدّوه الى المسلمين فلهم ما للمعاهد
 وعلينا المنع لهم . فان فتح الله علينا فهم على ذمتهم لهم بذلك
 عهد الله وميثاقه أشد ما أخذ على نبي من عهد أو ميثاق ، وعليهم
 مثل ذلك لا يخالفوا . فان غلبوا فهم في سعة يسعهم ماوسع أهل
 الذمة ولا يحل فيما أمروا به أن يخالفوا

وجعلت لهم أئما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من
 الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه
 طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار
 الهجرة ودار الاسلام ، فان خرجوا الى غير دار الهجرة ودار
 الاسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم . وأئما عبد من
 عبيدهم أسلم اقيم في أسواق المسلمين فبيع بأعلى ما يقدر عليهم
 في غير الوكس ولا تعجيل ودفع ثمنه الى صاحبه ولهم كل ما لبسوا
 من الزى الا زى الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم
 وأئما رجل منهم وجد عليه شيء من زى الحرب سئل عن لبسه
 ذلك فان جاء منه بمخرج والا عوقب بقدر ما عليه من زى الحرب
 وشرطت عليهم جباية ما صالحتهم عليه حتى يؤدّوه الى بيت .

مال المسلمين . عما لهم منهم . فان طلبوا عوننا من المسلمين أعينوا به . ومثونة العون من بيت مال المسلمين »

وروى الامام أبو يوسف قال : حدثني بعض أهل العلم عن مكحول الشامي ان أبا عبيدة بن الجراح صالحهم بالشام واشترط عليهم حين دخلها على أن تترك كنائسهم وبيعهم على أن لا يحدثوا بناء بيعة ولا كنيسة . وعلى ان عليهم ارشاد الضال ، وبناء القناطر على الانهار من أموالهم ، وأن يضيّفوا من مربهم من المسلمين ثلاثة أيام . وعلى أن لا يشتمو مسلما ولا يضربوه ، ولا يرفعوا في نادى أهل الاسلام صليبا ، ولا يخرجوا خنزيرا من منازلهم الى أفنية المسلمين . وان يوقدوا النار للغزاة في سبيل الله ولا يدلوا للمسلمين على عورة ، ولا يضربوا نواقيسهم قبل أذان المسلمين ولا في أوقات أذانهم ولا يخرجوا الرايات في أيام عيدهم ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم ولا يتخذوه في بيوتهم فان فعلوا من ذلك شيئا عوقبوا وأخذ منهم . فكان الصلح على هذا الشرط . فقالوا لابي عبيدة اجعل لنا يوما في السنة نخرج فيه صلباننا بلا رايات وهو يوم عيدنا الا كبر ففعل ذلك لهم وأجابهم اليه . فلما رأى أهل الذمة وفاء المسلمين لهم وحسن سيره فيهم صاروا أشداء على عدو المسلمين وعونا للمسلمين على

أعدائهم فبعث أهل كل مدينة ممن جرى الصلح بينهم وبين المسلمين رجالا من قبلهم يتجسسون الاخبار عن الروم وعن ملكهم وما يريدون أن يصنعوا فأتى أهل كل مدينة رسالهم يخبرونهم بأن الروم قد جمعوا جمعا لم ير مثله

ولما تابعت الاخبار على أبي عبيدة اشتد ذلك عليه وعلى المسلمين فكتب أبو عبيدة الى كل وال ممن خلفه في المدن التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج وكتب اليهم أن يقولوا لهم : أماردنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا ما جمع لنا من الجوع وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لا نقدر على ذلك . وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم . فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الاموال التي جبوها منهم قالوا ردكم الله علينا ونصركم عليهم فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئا وأخذوا كل شيء بقى لنا حتى لا يدعوا لنا شيئا . وكان ان غلبت الروم ونصر الله المسلمين وكتب أبو عبيدة الى عمر بن الخطاب بما أفاء الله على المسلمين وما أعطى أهل الذمة من الصلح فكتب اليه عمر رضى الله عنه كتابا مما جاء فيه قوله « وامنع المسلمين من ظلمهم والاضرار بهم وأكل أموالهم الا بحقها . ووف لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم »

و مما تقدم من الاحكام السلمية التي شرعها الاسلام لمعاملة غير المسلمين ، ومن نصوص العهود التي التزمها القواد في صلحهم يتبين ان الاسلام لا يأبى مسألة من لا يدينون به ماداموا غير عادين .
وانه لا مانع يمنع أية دولة اسلامية من أن تتبادل مع دولة غير اسلامية علاقات تجارية وسفراء لنظر المصالح ومعاهدات لضمان حقوق أفراد كل من الدولتين واجراء العدل بينهم . كما انه لا يأبى حسن معاشرة المسلمين لغير المسلمين والمساواة بينهم في الحقوق والحريات وتبادل الحاجات والبر والاقساط . ويؤخذ من قول خالد بن الوليد في عهده « ولهم كل ما لبسوا من الزي الا زي الحرب من غير أن يتشبهوا بالمسلمين في لباسهم » ومن قول أبي عبيدة في عهده « ولا يلبسوا السلاح يوم عيدهم » أن المسلمين لم يحرموا على غير المسلمين أي لباس الا زي الحرب لانه يثير الشحناء ولا يتفق والمسألة . ولم يحرموا عليهم التشبه بالمسلمين في زيهم ازدراء لهم لانهم قد يلبسون ما هو أغلى وأقوم وانما أراد المسلمون أن تكون لكل طائفة قومية مميزة بميزاتها من دين ولغة ولباس وسائر المميزات ولهذا يوجد في السنة كثير من الاحاديث ترمي الى الاحتفاظ بالقومية وعدم فناء الامة في غيرها ، مثل « خالفوا سنة المجوس » ، ومثل النهي عن التشبه بغير المسلمين

السياسة الشرعية المالية

السياسة المالية للدولة هي تدبير مواردها ومصارفها بما يكفل سد النفقات التي تقتضيها المصالح العامة من غير ارهاق للأفراد ولا اضرار لمصالحهم الخاصة

وهي انما تكون عادلة اذا تحقق فيها أمران :

الأول — أن يراعى في الحصول على الايراد العدل والمساواة بحيث لا يطالب فرد بغير ما يفرضه القانون ولا يفرض على فرد أكثر مما تحمله طاقته وتستدعيه الضرورة

الثاني — أن يراعى في تقسيم الايراد جميع مصالح الدولة على قدر أهميتها بحيث لا تراعى مصلحة دون أخرى ولا يكون نصيب المهم أوفر من نصيب الأهم

والموارد الاسلامية التي رتب لسد نفقات المصالح العامة هي ما يأتي

١ — الزكاة في الاموال ، وعروض التجارة ، والسوائم ،

والزروع والثمار

٢ — ضريبة الارض الزراعية من الخراج والعشرون ونصف العشر

٣ - ضريبة الأشخاص التي تؤخذ من أهل الكتاب وهي

الجزية

٤ - العشور: وهي الرسوم التي تؤخذ على الواردات الى

البلاد الاسلامية والصادرات منها

٥ - خمس الغنائم. وخمس ما يعثر عليه من الركا والمعادن

٦ - زكاة من لا وارث له أصلاً أو لا وارث له غير أحد

الزوجين ، ومال اللقطة ، وكل مال لم يعرف له مالك ، وكل مال

صالح عليه المسلمون

هذه أبواب الإيراد المالي للدولة الاسلامية وبعضها ثابت أصله

في الكتاب والسنة ، وبعضها ثبت باجتهاد الصحابة في صدر

الاسلام . ولكل باب منها أحكام تفصيلية مبسطة في مواضعها .

وسنقتصر في كل باب على الكلم الجامعة التي تتبين منها أسس

الموارد الاسلامية والشرائط التي أحيطت بها ، ثم نبحث في

المصارف التي قسمت بينها هذه الأموال لتتضح من جملة هذا

السياسة الشرعية المالية

أسس الموارد الاسلامية

للباحثين في أسس فرض الضرائب رأيان :

فالقائلون بنظرية العقد الاجتماعي يرون أن أساس فرض

الضرائب تراضي الأفراد على أن يؤدي كل واحد منهم للحكومة

جزءاً من ماله في مقابل قيامها بحماية الأجزاء الباقية وتمتعه بماله وحقوقه في ظل هذه الحماية كما تراضى الأفراد على أن يخرج كل واحد منهم عن عزلته ويعقد مع بني جنسه عقداً اجتماعياً يتنازل به عن مطلق حريته في مقابل كفالتهم لأمنه وسلامته .
فالضريبة في رأي هؤلاء معاوضة أساسها التراضي

وغير القائلين بنظرية العقد الاجتماعي يرون أن أساس فرض الضرائب ما للحكومة بمقتضى وظيفتها من الولاية العامة التي تخولها إلزام الأفراد بدفع جزء من ماله لتقوم بمصالحهم من توطيد الأمن وتأمين البلاد من العدوان عليها وإصلاح طرق مواصلاتها وري أرضها وكل ما تقتضيه مرافق الحياة فيها . فالضريبة في رأي هؤلاء فرض الزامي تفرضه الحكومة على الأفراد بما لها من السلطان الذي كسبته بالتزامها بتدبير المصالح العامة

ولا خلاف بين أصحاب هذين الرأيين في أن الأفراد ملزمون بالضرائب وإنما انخلف في منشأ الإلزام . فعلى الرأي الأول منشأ الإلزام التزام الأفراد أنفسهم بأدائها في نظير قيام الحكومة بمصالحهم وحماية أموالهم . وعلى الرأي الثاني منشأ الإلزام ما للحكومة من السلطان باعتبارها مسؤولة عن تأمين الأفراد وتدبير مصالحهم وليس لهذا انخلف أثر عملي

أما أساس الموارد الإسلامية فالذي يؤخذ مما ورد في شأنها أن هذه الموارد وأحداث إلزامها للأفراد في مقابل تمتعهم بالحقوق

فالزكاة وسائر أنواع الصدقات أوجبت على ذوي الأموال في مقابل تمتعهم بحقين : أحدهما أمانهم على أنفسهم وأموالهم من أضغان المعوزين واطماعهم ، لان المحاويج اذا لم يكن لهم من مال ذوي المال نصيب كانوا خطرا عليهم وعلى أموالهم . وثانيها تمتعهم باستغلال مرافق الدولة في سبيل تزكية هذه الاموال وتنميتها والحفاظة عليها . والى هذا الاشارة بقول الله سبحانه « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » وقوله عز شأنه في وصف المتقين « وفي أموالهم حق للسائل والمحروم » وقوله في زكاة الزروع « وآتوا حقه يوم حصاده » .

والجزية أوجبت على غير المسلمين كما أوجبت الزكاة على المسلمين في مقابل تمتعهم بحقوقهم ، وأمانهم على أنفسهم وأموالهم لان أهل الكتاب ينتفعون بمرافق الدولة العامة كما ينتفع المسلمون وهم لا يجب عليهم الزكاة وأنواع الصدقات الواجبة على المسلمين لانهم غير مخاطبين بفروع الشريعة فأوجبت عليهم الجزية بدلا من الزكاة التي أوجبت على المسلمين ، ولهذا اذا سلم واحد منهم سقطت عنه الجزية وأوجب عليه أداء الزكاة في ماله ان كان ذا مال فهي كسائر الموارد الاسلامية واجب في نظير حقوق ، يدل على ذلك أن أبا عبيدة بعد ما صالح أهل الشام وجبى منهم الجزية والخراج ثم بلغه أن الروم قد جمعوا له واشتد الأمر عليه وعلى المسلمين كتب

الى الولاة الذين خلفهم في المدن أن يردوا الى أهلها ما جبي منهم
وكتب اليهم أن يقولوا لهم انما رددنا عليكم أموالكم لانه قد بلغنا
ما جمع لنا من الجوع وانكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم وانا لا نقدر
على ذلك وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم ونحن على الشرط وما كتبنا
بيننا وبينكم ان نصرنا الله عليهم

والخراج ضرب على الارض التي في يد غير المسلمين مؤنة لها
كما ضرب العشر ونصف العشر على الأرض التي في يد المسلمين .
قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج : لما قدم على عمر بن
الخطاب جيش العراق من قبل سعد بن أبي وقاص شاور أصحاب
محمد ﷺ في قسمة الارضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض
العراق والشام ، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما
فتحوا ، فقال عمر : فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الارض
بعلاجها قد اقتسمت ، وورثت عن الآباء وحيزت . ما هذا
برأي . فقال له عبد الرحمن بن عوف : فما الرأي ، ما الارض
والعلاج إلا مما أفاء الله عليهم . فقال عمر : ما هو إلا ما تقول
ولست أرى ذلك والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل بل
عسى أن يكون كلا على المسلمين ، فاذا قسمت أرض العراق
بعلاجها وأرض الشام بعلاجها فما يسد به الثغور ؟ وما يكون
للغرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق ؟

فأكثروا على عمر وقالوا نقف ما أفاء الله علينا بأسيا فنا على قوم لم
يحضروا ولم يشهدوا ولا ببناء القوم ولا ببناء أبنائهم ولم يحضروا ؟
فكان عمر لا يزيد على أن يقول هذا رأي . قالوا فاستشر . قال
فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا . فأما عبد الرحمن بن عوف
فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم . ورأي عثمان وعلي وطلحة وابن
عمر رأي عمر . فأرسل إلى عشرة من الانصار خمسة من الأوس
 وخمسة من الخزرج من كبارهم وأشرفهم ، فلما اجتمعوا
حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال : إني لم أزعجكم إلا لأن
تشاركوا في أمانتي وفيما حملت من أموركم فاني واحد كاحدكم وأنتم
اليوم تقرون بالحق خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ، ولست
أريد أن تتبعوا هذا الذي هوأى ، معكم من الله كتاب ينطق
بالحق ، فوالله لئن كنت انطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق .
قالوا قل نسمع يا أمير المؤمنين . قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم
الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم ، واني أعوذ بالله أن أركب ظلما ،
لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت ،
ولم يكن رأيي أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد
غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلاوهم فقسمت ما غنموا من أموال
بين أهله وأخرجت الخس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه ،
وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلاوهم وأضع عليهم فيهم

الخراج ، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيثاً للمسلمين المقاتلة
والذرية ولمن يأتي بعدهم ، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال
يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة
والبصرة ومصر - لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وادرار
العطاء عليهم فمن أين يعطى هؤلاء اذا قسمت الارضون والعلاج
فقالوا جميعاً : الرأي رأيك فنعماً ما قلت وما رأيت . ان لم تشحن
هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجرى عليهم ما يتقوون به
رجع أهل الكفر الى مدنها . فقال قد بان لي الأمر ، فمن رجل له
جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها ويضع على العلاج ما يحتملون ؟
فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف وقالوا تبعثه الى أهم ذلك فان
له بصراً وعقلاً وتجربة ، فأمرع اليه عمر وولاه مساحة أرض
السواد .

وعلى هذا الأساس حبس عمر الارضين عن قسمتها بين
الفاحين وتركها في يد أهلها يؤدون عنها الخراج للمسلمين
وفعل بالشام ما فعل بالعراق

قال القاضي أبو يوسف : والذي رأى عمر رضي الله عنه
من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحها عند ما عرفه الله
ما كان في كتابه من بيان ذلك توفيقاً من الله كان له فيها صنع
وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين . وفيما رآه من جمع خراج ذلك

وقسمته بين المسلمين عموم النفع لجماعتهم لان هذا لو لم يكن موقوفا
على الناس في الاعطيات والارزاق لم تشحن الثغور ولم تقوا الجيوش
على السير في الجهاد ولما أمن رجوع أهل الكفر الى مدتهم اذا
خلت من المقاتلة والمرزقة . والله أعلم بالخير حيث كان

والعشور التي تؤخذ في البلاد الاسلامية على عروض التجارة
الواردة اليها والصادرة منها أساسها تبادل المعاملة المتماثلة بينها
وبين غيرها من البلدان والمساواة بين التجار وأموالهم في المعاملة
بالبلاد الاسلامية وغيرها

وما يؤخذ غنيمة بالقتال فرض فيه خمسة لمصلحة عامة بينها
الله سبحانه في قوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسة ،
والرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن
السبيل » وفي تخصيص هذا الخمس لمن سمى الله رعاية للمصلحة
العامة وتزكية الاربعة الاخماس للفائحين حتى لا يحقد عليهم اليتامى
والمساكين وأبناء السبيل وما يوجد من الركا في موات أو طريق
سابل يؤخذ منه خمسة لصرفه في مصارف الزكاة الثمانية التي
مرجعها الى المصلحة العامة وسد حاجات المعوزين . ويكون للواجد
أربعة أخماسه

وأما أخذ كل مال لا وارث له ومال اللقطة وما لم يعرف له
مالك فأساسه أن الغرم بالغنم وان كل مال لا يستحقه مالك خاص

فالمصلحة العامة أحق به ، كما أن من لا يجد نفقة ولا منقفاً فنفقته في بيت مال المسلمين

وجملة القول أن النصوص الواردة في شأن الموارد المالية الإسلامية ووجهة النظر التي أبانها كبار الصعابة في اجتهادهم وشوراهم يؤخذ منها أن الأساس الذي بنيت عليه هذه الموارد هو توفير ما تتطلبه المصالح العامة من النفقات وتأمين أرباب الأموال على أنفسهم وأموالهم ، وتحقيق ما تقضي به الوحدة الاجتماعية من التضامن والتعاون ، وهذه أسس تقبل رعاية كل المصالح وتتفق وقواعد العدل

شرائط الضريبة العادلة

جباية الضرائب من الأفراد فيها استيلاء على جزء من مالهم وحرمان لهم من التمتع به . وهذا الحرمان إنما رخص فيه لأن الضرورة قضت به إذ لا يمكن القيام بالمصالح العامة بدونه وبما أن الضرورات تقدر بقدرها فيجب أن لا يتجاوز بالضريبة القدر الضروري وإن برأى في تقديرها وطرائق تحصيلها ما يخفف وقعها ولهذا ذكر علماء الاقتصاد أنه لا بد أن يتوفر في كل ضريبة شرائط أربعة :

الأول : العدل والمساواة بحيث تفرض الضرائب على جميع

الأفراد بطريق واحدة تناسب مقدرتهم المالية

الثاني : الاقتصاد بحيث لا يفرض الا القدر الضروري

الثالث : النظام المبين الذي يعلم به كل فرد ما يجب عليه
أداؤه وموعده وطريقة أدائه

الرابع : مراعاة مصلحة الافراد في تعيين مواعيد الاداء وطرائقه
وذكروا كذلك انه لا يجوز فرض الضريبة الا في مال نام
متجدد حتى تكون الضريبة من ثمرة المال ولا تكون من عوامل
نقص أصله حتى قال بعضهم « ما يؤخذ من الثمرة ضريبة وما يؤخذ
من الاصل نهب وسلب »

ولا يجوز أن تستنفد الضريبة كل الثمرة حتى لا يشعر الفرد
بأنه إنما يعمل لغيره فيذهب نشاطه

والناظر في الضرائب الاسلامية يتبين انها مشروطة بعدة
شرائط اقتصادية مراعى فيها العدل والتوفيق بين مصالح الأفراد
والمصالح العامة

فما المال الواجب فيه الضريبة شرط مراعى في كل الموارد
الاسلامية ، ففي الزكاة لا تجب الا في مال نام حال عليه الحول
التي هو مظنة انتاجه وأثماره ومظنة لأن يكون اداء الزكاة من
ثمرته لا من أصله . وفي الخراج لا يجبي الا من أرض أمكن زرعها
بل قال مالك بن أنس لا يجبي الا من أرض مزروعة وانما شرط

زرعها أو امكان زرعها لتكون الضريبة من ثمرتها ونماثها .
 وفي العشر أو نصف العشر الواجب من نفس الثمرة ووجوبه
 مشروط بأن يكون الزرع قد بدأ صلاحه . والمقصود من هذه
 الشرائط أن لا يرهق ذو المال وأن تكون الضريبة من ثمرة ماله
 لا من أصله . وأما تناسب الضريبة الواجبة مع الحال المالية لمن
 تجب عليه فهو مراعى في الموارد الاسلامية كذلك ففي الزكاة
 والعشر ونصف العشر والعشور الواجب مقدار نسبي لا يفترق فيه
 مال عن مال ولا فرد عن فرد فما دون النصاب عفو . وما بلغ
 النصاب يؤخذ منه الواجب بنسبة معينة . وفي الجزية لا تؤخذ
 الا من الغني القادر ولا يؤخذ من أحد الا ما يناسب ماليته ودرجة
 يساره . وفي الخراج يجب أن يراعى ما يخرج من الارض وما يطيقه
 أهلها : روى القاضي أبو يوسف عن عمرو بن ميمون قال :
 بعث عمر رضي الله عنه حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة وبعث
 عثمان ابن حنيف على مادونه ، فأتياه فسألها : كيف وضعنا على
 الارض ؟ لعلكم كلفنا أهل عملكم ما لا يطيقون . فقال حذيفة لقد
 تركت فضلا . وقال عثمان لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته .
 فقال عمر عند ذلك : أما والله لئن بقيت لأرا من أهل العراق
 لا دعنهم لا يفتقرون الى أمير بعدى
 وأما مقدار الواجب وموعد أدائه وطريقته فقد روى

ففيها أيضا الاقتصاد والرفق بذوى الاموال من غير تفويت حق المصلحة العامة فجعل موعد أداء الواجب حين يحول الحول على المال وجعل الاداء موكولا الى رب المال في الاموال الباطنة كالمنقود لأن في عدها على صاحبها واستقصائها حرجا واضرا وأبه فوكل اليه أداؤها بوازع من دينه وسائر الاموال جعل لولاية الامور تحصيلها لصرفها في مصارفها على أن يراعوا في هذا التحصيل ما يقضى به الرفق والعدل . قال القاضي أبو يوسف في خطابه الى أمير المؤمنين الرشيد في كتاب الخراج « وتقدم الى من وليت أن لا يكون عسوقا لأهل عمله . ولا محتقرا لهم . ولا مستخفا بهم . ولكن يلبس لهم جلبابا من اللين يشوبه بطرف من الشدة والاستقصاء من غير أن يظلموا أو يحملوا ما لا يجب عليهم »

وقد كان العدل في الضرائب الاسلامية واحاطتها بالشرائط الاقتصادية من أقوى الاسباب التي ساعدت المسلمين على فتح البلدان وثبتت أقدامهم فيها فتحوه لأن الفرس والرومان كانوا قد أرهقوا الناس بالضرائب الفادحة وحملوهم فوق ما يطيقون ولم ينصفوا مالكا ولا زارعا . وفيما دار بين أبي عبيدة وأهل الشام لما أمر أن يرد عليهم ما جبي منهم دليل على ما كانت تكنه صدورهم وما كانت ترهقهم به الامبراطورية الرومانية

الموارد المالية الرسمية

تنقسم الموارد المالية التي يتكوّن منها إيراد بيت مال المسلمين الى قسمين : موارد دورية يجبي منها الايراد في مواعيد معينة من السنة ، وموارد غير دورية

فالموارد الدورية هي : الزكاة ، والخراج ، والجزية ، والعشور والموارد غير الدورية هي : خمس الغنائم ، وخمس المعادن ، والركاز ، وتركعة من لا وارث له ، ومال اللقطة ، وكل مال لم يعرف له مستحق معين من الأفراد

وسفبين ما شرعه الاسلام في كل مورد من هذه الموارد من الأحكام الكلية ، وماراعاه من الشرائط :

١ - الزكاة

فرضت على المسلمين بعدة نصوص في الكتاب الكريم منها قوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها » وقوله سبحانه « وآتوا الزكاة » وقوله عزّ شأنه « فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين » ووردت في السنة عدة أحاديث قررت فرضيتها ، وفُسرَت

المجمل من آياتها ، وأبانت حكمتها والسر في تشريعها . ففي حديث قواعد الاسلام عد إيتاء الزكاة من الدعائم الخمس التي بني عليها الاسلام . وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : أتى رجل من تميم رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : أني ذو مال كثير وذو أهل ومال وحاضرة فاخبرني كيف أصنع وكيف أنفق فقال رسول الله ﷺ : نخرج الزكاة من مالك فانها طهرة تطهرك وتصل أقرباءك ، وتعرف حق المسكين ، والجار والسائل . وفي كثير من أحاديث الرسول ﷺ وكتبه الى ولاية الصدقات بيان أنصباء الأموال المزكاة ، ومقدار الواجب أدائه من كل نصاب ومن أشهر ما ورد في هذا كتابه ﷺ الى عمرو بن حزم

ومن المقرر في الاسلام أنه ليس في مال المسلم حق مفروض سوى الزكاة . والاموال التي تفرض فيها الزكاة أربعة : النقود من الذهب والفضة ، وما في حكمها من عروض التجارة ، والسواثم من الابل والبقر والغنم ، وما تخرج الارض العشرية من زروع ، وما تثمر الاشجار والكروم من ثمار ولا تفرض الزكاة في مال من هذه الاموال الا اذا بلغ مقداره النصاب المعين الذي اعتبره الشارع مناطاً للغنى واليسار واعتبر ما دونه قليلاً لا تؤخذ منه زكاة

ونصاب النقود من الذهب عشرون ديناراً ، ومن الفضة

مائة درهم . وبهذا يقدر النصاب في قيم العروض التجارية ،
ونصاب السوائم من الابل خمس ومن البقر ثلاثون ومن الغنم أربعون
ونصاب الزرع والثمار خمسة أوسق

وقد شرط لاستحقاق الزكاة من كل نصاب من هذه الاموال
عدة شرائط كلها ترجع الى توفير ثمانية حتى تكون الزكاة من
نمرته وليست من عوامل نقص أصله

فشرط في المال المزكى الذي بلغ مقداره نصاباً أن يكون
نامياً ، وليس الشرط نموه فعلاً وإنما الشرط كونه قابلاً للنماء
ومعداً له سواء أكان معداً له بأصل خلقه كالنقود أم معداً له
بأعداد ماله كعروض التجارة

وشرط أن يحول عليه الحول لانه لا بد لنماء المال من مدة
تكون مظنة له ، وأقل مدة لهذا عادة هي الحول ، ولذا جاء في
الحديث « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »

وشرط أن يكون فاضلاً عن حاجة المالك الأصلية لان المال
المعد للحاجة الأصلية لا يتحقق به يسار ولا يكون له نماء وفي
الاخذ منه مخبة لنفس صاحبه ، وفي الحديث « وأدوا زكاة
أموالكم طيبة بها أنفسكم »

وشرط في الماشية أن تكون سائمة ترعى الكلأ في أكثر
السنة لأنها بالضموم تقل مؤنتها ويتوفر درها ونسلها فيكون أداء

الزكاة من ثمنائها ولا كذلك ان كانت عاملة أو معلوفة
وشرط في الزروع أن تبلغ حد قوتها واشتدادها وفي الثمار
أن يبدو صلاحها ويستطاب أكلها

والمقدار المفروض اداؤه زكاة لهذه الاموال منه مقرر ومنه نسبي
فالمقرر هو زكاة السوائم ففي خمس من الابل شاة الى تسع
فاذا بلغت عشراً ففيها شاتان الى أربع عشرة ، فاذا بلغت خمس
عشرة ففيها ثلاث شياه ، الى آخر الترتيب المنصوص عليه
وفي ثلاثين من البقر تبيع أتم ستة أشهر ، فاذا بلغت
أربعين ففيها مسنة أتمت سنة ، الى آخر المنصوص عليه
وفي أربعين شاة شاة الى مائة وعشرين ، فاذا بلغت مائة
واحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين ، فاذا زادت عن مائتين
ففيها ثلاث شياه ، الى آخر المنصوص عليه

والنسبي هو زكاة سائر الاموال المستحق فيها الزكاة ففي
النصاب من الذهب والفضة ربع العشر ، وفي النصاب من أوسق
الزروع والثمار نصف العشر اذا احتل المالك مؤونة سقيها بان
سقيت بالآلات والعشر اذا لم يحتل المالك مؤونة سقيها بان
سقيت سبعا أو بالامطار

ومن هذا يتبين أن الشارع راعى في الزكاة وشرائط
استحقاقها ومقدار المستحق ما يتفق وقواعد الاقتصاد وما يوفق

بين مصلحة المالك والمصالح العامة

٢ - الخراج

الارض الزراعية من حيث الضريبة الواجبة فيها نوعان :
أرض يجب فيها عشر ما يخرج منها أو نصف عشره وتسمى
الارض العشرية . وأرض يجب فيها مقدار يعين عليها باعتبار
مساحتها أو الخارج منها يسمى الخراج وتسمى الارض الخراجية
ومرجع هذا التقسيم الى صفة اليد الموضوعة على الارض ابتداء
وقت فرض ضريبتها ؛ فان كانت يداً اسلامية كانت الارض
عشرية ، وان كانت غير اسلامية كانت الارض خراجية . فكل
أرض استأنف المسلم احياءها من أرض الموات ، أو أسلم أهلها
عليها طوعاً وكانوا أحق بها ، أو غنمها المسلمون وقسموها بين
الفاحين فهي أرض عشرية يجبي منها عشر الخراج أو نصفه على
ما فصلناه في الزكاة

وكل أرض ظهر عليها المسلمون عنوة وتركوها في يد
أهلها ، أو صولح أهلها عليها بخراج يؤدي عنها فهي أرض
خراجية يجبي منها ما يعين عليها

وكل من الخراج والعشر ونصف العشر هو ضريبة الارض
الزراعية . ولكن منشأ هذا التفصيل ان الارض الزراعية اذا
كانت اليد التي عليها في مبدأ فرض ضريبتها يد مسلم يكون

ذو اليد مخاطبا بقوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » . وهذا الحق المجمل بينته السنة في حديث « ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر »

فيكون المفروض عليه في أرضه الزراعية مقدارا نسبيا معينا بالنصوص ولا يتدخل في تقديره أحد ويكون من أنواع الزكاة ومصرفه مصارفها . أما إذا كانت اليد التي على الأرض في مبدأ فرض ضريبتها يد غير مسلم فلا يخاطب ذو اليد عليها بالآية الكريمة لأن غير المسلمين لا يخاطبون بفروع الشريعة فلا يفرض عليها ما قضت به النصوص . ولا يسوغ تركها بدون فرض ضريبة عليها لأنه لا بد للأرض من مؤونة يكون بها بقاؤها واستثمارها وصلاحها ولهذا جعل للإمام أن يفرض عليها خراجا حسبما يقدره فالخراج من الأرض الخراجية هو في مقابلة العشر من الأرض العشرية غير أنه للفارق الذي بيناه عد العشر أو نصفه من الزكاة وصرف في مصارفها وعد الخراج من الفيء وصرف في مصارفه ، ولهذا لا يوضع الخراج ابتداء على أرض في يد مسلم ولا يوضع العشر أو نصفه ابتداء على أرض في يد غير مسلم . أما بعد حال الابتداء فقد تنتقل الأرض الخراجية إلى يد المسلم وتبقى خراجية ، وتنتقل العشرية إلى يد غير المسلم وتبقى عشرية وقد يضرب الخراج قدرا معينا على كل مساحة من الأرض

كأن يضرب على كل فدان قدر معين وهذا يسمى خراج وظيفة
وقد يضرب حصة شائعة فيما يخرج من الأرض وهذا يسمى
خراج مقاسمة ، ولا حد لاقل ما يضرب ولا لأكثره

وأول امام اجتهد في فرض الخراج عمر بن الخطاب رضي
الله عنه ضربه على أرض السواد لما حبسها أهلها على خراج
يؤدونه بعد أن استشار كبار المهاجرين والأنصار وكان عمله سنة
متبعة في كل أرض يظهر عليها المسلمون ويقرون أهلها عليها .
والسياسة التي وضعت لضرب الخراج سياسة عادلة فقد نص
الفقهاء على أن الأرض تختلف من وجوه ثلاثة لكل وجه منها أثر
في زيادة الخراج ونقصانه . أحدها ما يختص بالأرض من جودة
يزكو بها زرعها أو رداءة يقل بها ريعها . والثاني ما يختص
بالزراع مما يكثر ثمنه وما يقل . والثالث ما يختص بالسقي لأن
ما احتمل المؤونة في سقيه بالآلات لا يسوى بما سقى بالسيوح
والأمطار . وقالوا لا بد لو اضع الخراج من اعتبار هذه الأوجه
الثلاثة واعتبار كل ما تفاوتت به الأرضون ليعلم قدر ما تحتمله
الأرض من خراجها فيقصد العدل فيها من غير زيادة تجحف
بأهل الخراج ولا نقصان يضر بالمصارف . وكما أوجبوا أن
يراعى في كل أرض ما تحتمله ، أوجبوا أن لا يستقصى غاية
الاحتمل ، وأن يترك لأرباب الأرض ما يجبرون به النوائب

والجوائح . وقد قرر علماء أصول الفقه ان العشر مؤونة فيها
 معنى العبادة ، والخراج مؤونة فيها معنى العقوبة
 أما كون كل منهما مؤونة الارض فوجهه واضح لأن مؤونة
 الشيء ما به بقاؤه وقوامه وبقاء الأرض بأيدي أهلها وصلاحها
 واستثمارها انما هو بما يؤدي عنها مما يستعان به على دفع العدوان
 عليها وتمهيد ربيها وطرق استثمارها من العشر أو الخراج . وأما
 كون العشر فيه معنى العبادة فكذلك وجهه واضح لانه من أنواع
 الزكاة وفي أدائه امتثال لما نص عليه في الكتاب وما بينته
 السنة . وأما كون الخراج فيه معنى العقوبة فليس له وجه ظاهر
 لأن أحاديث عمر مع الصحابة في بدء وضعه والآراء التي
 تبودلت في تلك الشورى صريحة في أنه انما وضع ليستعان به على
 حماية التعذر وادرار العطاء على الجند وسائر ما تقتضيه المصالح العامة
 وليس فيه ذكر العقوبة

ومن هذا يتبين أن الخراج هو ما يضرب ابتداء على
 الأرض الزراعية التي يقر عليها غير المسلمين وان أساسه هو
 اجتهاد عمر بن الخطاب وكبار الصحابة . وقد يطلق الخراج على
 كل ما يرد للدولة من الموارد الدورية وغير الدورية اطلاقاً على
 سبيل التغليب . ومن هذا كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف
 صاحب الامام أبي حنيفة كتبه الى أمير المؤمنين هارون الرشيد

مبيناً له موارد الدولة وكيف يجبي المال منها وفيه يصرف ؛
وهو كتاب قيم جمع شتيت هذه الموضوعات بأبلغ الأساليب
وفصح العبارات ، وضمنه من العظات والنصائح ما يهتدى به
ألى أقوم الطرق في تدبير الشؤون المالية . وكذلك كتاب الخراج
للإمام يحيى بن آدم المتوفى سنة ٢٠٣هـ وهو لا يبلغ مرتبة الأول

٣ - الجزية

هي ضريبة تفرض على رؤوس من دخل في ذمة المسلمين من
أهل الكتاب ، وهي من غير المسلمين قائمة مقام الزكاة من
المسلمين وذلك أن كل فرد من أفراد الدولة قادر على أن يؤدي
قسماً مما يصرف في المصالح العامة يجب أن يفرض عليه هذا
النصيب ليكون له في مقابل هذا الواجب التمتع بالحقوق . غير أن
هذا الفرد ان كان من المسلمين فالواجب عليه معين في أمواله وهو
الزكاة وان كان من غير المسلمين فالواجب عليه معين على رأسه
وهو بمنزلة الزكاة من المسلم ولذا لا تجب على الذمي زكاة في أمواله
ولا في سوائه . وإذا أسلم سقطت عنه الجزية ووجبت عليه الزكاة
في ماله ، وهذا لأنه لا يجمع بين واجبين

والاصل في فرض الجزية قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون

دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون »

وجميع أحكامها وشرائطها مراعى فيها العدل والرحمة ،
فحينئذ يجب عليه ؟ روعي أن لا يجب الا على كل رجل حر
عقل قادر على أدائها لأن الله عز شأنه قال « حتى يعطوا الجزية
عن يد » أي عن قدرة وغنى

وفي موعد وجوبها روعي أنها لا يجب الا مرة واحدة في
السنة بعد انقضاءها بشهور هلالية

وفي تعيين قدرها اختلف الفقهاء فذهب أبو حنيفة الى
تصنيف من يجب عليهم ثلاثة أصناف : أغنياء يؤخذ منهم ثمانية
وأربعون درهما ، وأوساط يؤخذ منهم أربعة وعشرون درهما ،
والباقيون يؤخذ منهم اثنا عشر درهما فجعلها مقدرة الاقل والاكثر
وذهب الشافعي الى أنها مقدرة الاقل فقط وهو دينار وأما الأكثر
فغير مقدر وهو موكل الى اجتهاد الولاية . وأرجح الأقوال
وهو قول مالك بن أنس انه لا حد لأقلها ولا لأكثرها والأمر
فيها موكل الى اجتهاد ولاية الامر ليقدروا على كل شخص
ما يناسب حاله ولا يكلفوا أحداً فوق طاقته

وقد وردت عدة أحاديث بالنهي عن الارهاق في تقدير
الجزية أو القسوة في تجصيلها وذهب بعض المفسرين الى أن المراد

بقوله تعالى « وهم صاغرون » وهم راضون بجران أحكام
الاسلام عليهم . وروى نافع عن ابن عمر قال : كان آخر ما تكلم
به النبي ﷺ أن قال « احفظوني في ذمتي » . وجاء في الحديث
« من ظلم معاهداً أو كاذباً فوق طاقته فأنا حبيبه » وروى عن
ابن عباس « ليس في أموال أهل الذمة الا العفو »

٤ - العشر

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج : حدثنا عاصم بن
سليمان عن الحسن قال : كتب أبو موسى الأشعري الى عمر بن
الخطاب ان تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب
فيأخذون منهم العشر فكتب اليه عمر : نخذ أنت منهم كما يأخذون
من تجار المسلمين . ونخذ من أهل الذمة نصف العشر . ومن
المسلمين من كل أربعين درهماً درهما . وليس فيما دون المائتين
شيء فإذا كانت مائتين فيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه

وعلى هذا درجت الحكومات الاسلامية من عهد عمر فأقيم
العشر عند ممر التجار بأموال التجارة الصادرة من البلاد
الاسلامية أو الواردة اليها فان كان التاجر مسلماً أخذ منه ربع
العشر على قدر الواجب في الزكاة . وان كان ذمياً أخذ منه نصف
العشر وان كان حربياً عومل كما يعامل قومه تجار المسلمين فان

كانوا يأخذون منه العشر أخذ منه أو نصف العشر أخذ منه أو ربع العشر كذلك وإن لم يعلم ما يأخذونه أخذ منهم العشر أما الموارد المالية غير الدورية . فمنها خمس الغنائم ، وذلك أن كل ما يغنمه المسلمون من أعدائهم بالقتال يؤخذ خمسة لبيت مال المسلمين لهرفه في المصارف التي بيدها الله سبحانه في قوله في سورة الأنفال « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وإن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير »

ويقسم أربعة أخماسه بين القتلى على ما جاء في الأحاديث والآثار . وإنما أخذ الخمس لمن معى الله في كتابه العزيز لتكون قلوب هؤلاء مع المقاتلين ولأجل أن لا يكون من وراء الجند من يحقد عليهم ، ولذا قال الرسول ﷺ « وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم »

ثومنها خمس المعادن والركاز ، وهي ما يوجد دفيناً في الأرض سواء أكان جزءاً من باطن الأرض خلقه الله فيها يوم خلقها وهو المسمى بالمعدن ، أم كان مدفوناً في باطنها بفعل الإنسان وهو المسمى بالكنز . فإذا وجد شيء من ذلك في غير ملك أحد يؤخذ خمسة لبيت مال المسلمين لهرفه في مصارف خمس الغنائم

ويترك أربعة أخماسه للواجد . قال القاضي أبو يوسف في كتابه
(الخراج) : « في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير
الخمس . ولو أن رجلاً أصاب في معدن أقل من وزن مائتي درهم
فضة ، أو أقل من وزن عشرين مثقالاً ذهباً فإن فيه الخمس .
ليس هذا على موضع الزكاة إنما هو على موضع الغنائم . وليس في
تراب ذلك شيء ، إنما الخمس في الذهب الخالص وفي الفضة
الخالصة والحديد والنحاس والرصاص ، ولا يحسب لمن استخرج
ذلك من نفقته عليه شيء . قد تكون النفقة تستغرق ذلك كله فلا
يجب إذن فيه خمس عليه . وفيه الخمس حين يفرغ من تصفيته
قليلاً كان أو كثيراً ولا يحسب له من نفقته شيء . وما استخرج
من المعادن سوى ذلك من الحجارة - مثل الياقوت والفيروز
والكحل والزئبق والكبريت والمغرة - فلا خمس في شيء من ذلك
إنما ذلك كله بمنزلة الطين والتراب » قال « وأما الركاز فهو الذهب
والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الأرض يوم خلقت ، فيه أيضاً
الخمس . فمن أصاب كنزاً عادياً في غير ملك أحد فيه ذهب أو
فضة أو جوهر أو ثياب فإن في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي
أصابه وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتحسب وما بقي لهم ،
ومنها تركة من لا وراث له من أصحاب الفروض أو العصابة
أو ذوي الأرحام أو لا يرثه إلا أحد الزوجين ، ففي الحال الأولى

يستحق التركة كلها بيت مال المسلمين تصرف في مصارف الدولة العامة ، وفي الحال الثانية يستحق الباقي بعد نصيب أحد الزوجين بيت مال المسلمين كذلك ، وإنما فرق بين أحد الزوجين وبين غيرهم من أصحاب الفروض لأن كل واحد من الزوجين لا يستحق الا بالفرض ولا يرد عليه بعد فرضه شيء . فيكون الباقي بعد فرضه لامستحق له فيستحقه بيت المال ، وأما غيرها من أصحاب الفروض فإنه يستحق فرضه ويستحق أن يرد عليه ما بقي وما دام للمال الموروث مستحق فهو أحق من بيت المال لأن بيت المال إنما يوضع فيه ما لامستحق له على قاعدة أن المصالح العامة هي مصرف كل مال ليس له مستحق خال . وعلى هذه القاعدة نفسها توضع أموال اللقطة والودائع والعواري التي لم يعرف مالكا وهذا باب من أبواب الأيراد لبيت مال المسلمين

المصارف المالية الإبرمية

من القواعد المقررة أن كل ما يرد من موارد الدولة المالية فهو حق للامة لا يصرف الا في مصالحها العامة وعلى هذا الاساس رقت المصارف التي يتفق فيها ايراد الدولة الاسلامية . وقد قدمنا أن أبواب الأيراد في الاسلام

هي : الزكاة بأنواعها ، والخراج ، والجزية ، والعشور ، وخمس
الغنائم ، وخمس المعادن ، وتركته من لا وارث له ، ومال اللقطة ،
وكل مال لم يعرف له مستحق

وقد بين الله سبحانه في القرآن الكريم مصارف يابين من
تلك الابواب وهما الزكاة وخمس الغنائم وسكت عن بيان مصارف
باقي الابواب ليكون ولاية الامور في سعة من صرفها في سائر
مصالح الدولة انعاماً حسبما يلائم حالهم .. وليس ما يسماه جل شأنه
من المصارف لا يراد هذين البابين خارجاً عن حدود المصلحة
العامة للامة ، وانما هي من المصالح العامة التي خصها جلّت حكمته
بالنص عليها تنبيهاً على رعايتها وعدم التفريط فيها :

فالزكاة بسائر أنواعها بين الله مصارفها بقوله عز شأنه في سورة
التوبة : « انما الصدقات للفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ،
والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وابن
السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم »

وروى عن رسول الله ﷺ أن رجلاً سأله من الصدقة ،
فأجابه بقوله « ان الله لم يرض في الصدقة بقسم نبي ولا غيره ولكن
جزأها ثمانية أجزاء ، فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك »
فسهم من هذه الصدقات للفقراء والمساكين وسواء كان الفقير
أسوأ حالاً من المسكين أم كان المسكين أسوأ حالاً من الفقير فانهما

بجمعها معنى الحاجة الى الكفاية فيكون من هذا السهم سد حاجاتهم رقائهم ووقاية الامة من أضغانهم

وسهم منها للعاملين عليها الذين يقومون بشئونها من احصاء وتدوين وجباية وحفظ وكل ما تتطلبه من عمل ليعطوا منه جزاء عملهم على قدر كفايتهم من غير سرف ولا تقتير حتى لا يقصروا في واجبهم ولا يطمعوا في غير حقهم مما بأيديهم وسهم منها للمؤلفة قلوبهم الذين يرى من مصلحة الاسلام تألفهم رجاء تأييدهم أو اتقاء كيدهم فينفق من هذا السهم على وسائل الترغيب في الاسلام ومقاومة الدعاية ضده

وسهم في الرقاب أى في سبيل فكها وتخليصها من قيد الرق فمن هذا السهم يعان الارقاء على رفع نير الرق عنهم واعادة نعمة الحرية اليهم ، فمنه تفتدى الاسرى ، ومنه يؤدى بدل الكتابة للمكاتبين ، ومنه تشتري العبيد لتعتق

وسهم للغارمين الذين لزمهم ديون من طرق المعاملات المشروعة وعجزوا عن الوفاء بها فمن هذا السهم يقضى الدين عن المدين العاجز عن أدائه حتى لا تضعف الثقة بين المتداينين ويبقى التعاون بين الافراد

وسهم في سبيل الله يعطى منه المجاهدون على قدر كفايتهم واعداد عدتهم ويعاون منه الحجاج الذين يطراً عليهم ما يعجزهم

عن اتمام فريضتهم

وسهم لابن السبيل الذي انقطع به الطريق فمن هذا السهم
يحمل ويعان على الوصول

هذه هي المصارف التي وجه الله فيها أموال الزكاة . ومنها
يتبين أنها من المصالح العامة لان مرجعها الى أمور ثلاثة : سد
حاجة ذوي الحاجات من الفقراء والمساكين والارقاء والغارمين
وأبناء السبيل وتأيد الدين واعزازه بالجهاد في سبيله وتأليف
القلوب اليه ، ومجازا العامل بجزء من عمله صونا لما في يده من أطباع
نفسه . وهذه الثلاثة من أحق المصالح العامة بالرعاية لان ذوي
الحاجات اذا لم تدبر شئونهم وتركوا تحت عبء حاجاتهم خسرتهم
الامة وكانوا خطراً على أمنها . وفي بعض الدول الآن يرتب في
الميزانية أموال لصرفها مساعدة للعمال العاطلين سداً لحاجاتهم
واتقاء لآخطارهم . وكذلك تأييد دين الدولة واعزازه من أهم
مصلحتها العامة . ومكافأة العاملين على ما عملوا فيها بتحقيق
مصالح الاعمال والعمال

وقد ألحق بأموال الزكاة عشور الارض العشرية وما يؤخذ
من تجار المسلمين على صادراتهم ووارداتهم فتصرفها الوجوه
الثمانية التي تصرف فيها أموال الزكاة لان هذه كلها أموال تجبى
من المسلمين وفيها معنى القرية فتصرف في مصرف الصدقة . قال

القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج « فإذا جمعت الصدقات جمع إليها ما يؤخذ من المسلمين من العشور عشور الأموال وما يمر به على العاشر من متاع وغيره لأن موضع ذلك كله موضع الصدقة فيقسم ذلك أجمع لمن مهي الله تبارك وتعالى في كتابه قال الله تعالى في كتابه فيما أنزل على نبيه محمد ﷺ « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل »

وأما خمس الغنائم فقد بين الله سبحانه مصرفه بقوله في سورة الانفال « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير »

فسهم الله سبحانه مردود على من محام وسهم الرسول وذوي القربى سقط بوفاته ﷺ وآل الخس كله إلى اليتامى والمساكين وأبناء السبيل . وبهذا يكون مصرف خمس الغنائم بعض مصارف الصدقات ، وبعبارة أخرى يكون بعض ذوي الحاجات ينفق عليهم من أموال الصدقات وما ألحق بها ومن خمس الغنائم . فصرفه إذا مصلحة عامة . قال القاضي أبو يوسف « وأما الخمس الذي يخرج من الغنيمة فإن محمد بن السائب الكلابي حدثني عن

أبي صالح عن عبد الله بن عباس أن الخمس كان في عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم : لله وللرسول سهم ، ولذی القربى سهم ولليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ثلاثة أسهم . ثم قسمه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على ثلاثة أسهم وسقط سهم الرسول وسهم ذوی القربى وقسم على الثلاثة الباقي ثم قسمه على بن أبي طالب كرم الله وجهه على ما قسمه عليه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم »

وقد ألحق بخمس الغنائم خمس المعادن والركاز ، فمصرفها واحد ، وهو ما بينه الله في آية سورة الأنفال

قال القاضي أبو يوسف : في كل ما أصيب من المعادن من قليل أو كثير الخمس . ليس هذا على موضع الزكاة إنما هو على موضع الغنائم . وقال : وأما الركاز فهو الذهب والفضة الذي خلقه الله عز وجل في الارض يوم خلقت ، فيه أيضاً الخمس . فمن أصاب كنزاً عادياً في غير ملك أحد فيه ذهب أو فضة أو جوهر أو ثياب فإن في ذلك الخمس وأربعة أخماسه للذي أصابه وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتحمس وما بقى فلهم

وأما سائر أبواب الايراد من الخراج والجزية وما يؤخذ من تجار غير المسلمين على صادراتهم ووارداتهم فكل ما يرد منها يسمى الفىء ، ومصرفه سائر المصالح العامة للدولة . ويلحق به تركة

من لا وارث له ، و مال اللقطة ، و كل مال لم يعلم مستحقه فيصرف
ذلك كله في المصالح العامة . وذلك لان عمر رضي الله عنه لما رأى
وضع الخراج على أرض السواد بين مصرفه بقوله « وقد رأيت
أن أحبس الأرضين بعلاجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم
الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي
بعدهم ، أرايتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها ، أرايتم هذه
المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بد
لها من أن تشحن بالجيوش وادرار العطاء عليهم . » وقال : اني
وجدت حجة في كتاب الله . وتلا آيات الفية في سورة الحشر
وألحق بالخراج والجزية كل ايراد لم يسم له مصرف معين
فيكون مصرفه مصالح الدولة العامة

قال القاضي أبو يوسف في الجزية « وبحملها ولاية الخراج
مع الخراج الى بيت المال لانه فيء للمسلمين . وكل ما أخذ من
أهل الذمة من أموالهم التي يختلفون بها في التجارات ، ومن دخل
الينا بأمان ، وما أخذ من أهل الذمة من أرض العشر التي صارت
في أيديهم فان سبيل ذلك أجمع كسبيل الخراج يقسم فيما يقسم فيه
الخراج ، وليس هذا كواضع الصدقة ولا كواضع الخمس . قد
حكم الله عز وجل في الصدقة حكماً قسمها عليه فهي على ذلك وقسم
الخمس قسمها بقي عليه فليس للناس أن يتعدوا ذلك ولا يخالفوه »

وجملة ما فصلناه أن موارد الدولة الإسلامية من حيث ما يصرف فيه إيرادها ثلاثة أقسام :

قسم يصرف إيراده في مصارف الصدقات الثمانية المبينة في آية سورة التوبة وهو : الزكاة وعشور الأرض العشرية التي تؤخذ من المسلمين وما يؤخذ من تجار المسلمين إذا مروا بالعاشر وقسم يصرف إيراده في مصارف خمس الغنيمة المبينة في آية سورة الأنفال وهو خمس الغنائم وخمس المعادن والركاز

وقسم يصرف في سائر مصالح الدولة العامة وهو إيراد سائر موارد المالية

وقد ترتب على هذا التقسيم وتخصيص كل نوع من الإيراد بوجوه معينة من المصارف أنهم منعوا أن يوجه إيراد نوع الى غير مصرفه ومنعوا أن يجمع بين إيراد نوع وإيراد نوع آخر . بل منعوا أن يولى عمال الخراج العمل في الصدقات وكأنهم اعتبروا ميزانية الدولة العامة مجموع ميزانيات ثلاث لكل واحدة أبواب إيراد وأبواب صرف

قال القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج : « ومُرَّ بِأُمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بِاخْتِيَارِ رَجُلٍ أَمِينٍ ، ثَقَةٍ ، عَفِيفٍ ، نَاصِحٍ ، مَأْمُونٍ عَلَيْكَ وَعَلَى رِعْيَتِكَ فَوَلِّهِ جَمِيعَ الصَّدَقَاتِ فِي الْبِلَادَانِ ، وَمَرَهُ فليوجه فيها أقواما يرتضيههم ويسأل عن مذاهبهم وطرائقهم وأماناتهم يجمعون

إليه صدقات البلدان فإذا جمعت إليه أمرته فيها بما أمر الله جل ثناؤه به فأنفذه . ولا تولها عمال الخراج فإن مال الصدقة لا ينبغي أن يدخل في مال الخراج . وقد بلغني أن عمال الخراج يبعثون رجلاً من قبلهم في الصدقات فيظلمون ويعسفون ويأتون مالا يجل ولا يسع . وإنما ينبغي أن يتخير للصدقة أهل العفاف والصالح فإذا وليتها رجلاً ووجه من قبله من يوثق بدينه وأمانته أجريت عليهم من الرزق بقدر ما ترى ولا تنجر عليهم ما يستغرق أكثر الصدقة . ولا ينبغي أن يجمع مال الخراج إلى مال الصدقات والعشور لأن الخراج في جميع المسلمين والصدقات لمن سمى الله عز وجل في كتابه

وعلى هذا الأساس قال صاحب البدائع :
 «أما ما يوضع في بيت المال من الأموال فأربعة أنواع :
 أحدها زكاة السوائم والعشور ، وما أخذه العشار من تجار المسلمين إذا مروا عليهم
 والثاني خمس الغنائم والمعادن والركاز
 والثالث خراج الأرض ، وجزية الرسوم ، وما صولح عليه
 بنو تيجران من الخلل ، وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة ، وما
 أخذه العشار من تجار أهل الذمة والمستأمنين من أهل الحرب
 والرابع ما أخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثاً

أصلاً أو ترك زوجاً أو زوجة

فأما مصرف النوع الأول : فقد ذكرناه وهو الذي بينه الله تعالى في قوله : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » الآية وأما النوع الثاني - وهو خمس الغنائم والمعادن - فنذكر مصرفه في كتاب السير وهو الذي بينه الله تعالى في قوله « اعلموا أنما غنمتم من شيء » الآية

وأما مصرف النوع الثالث من الخراج وأخواته : فعمارة الدين وإصلاح مصالح المسلمين من رزق الولاية والقضاة وأهل الفتوى من العلماء والمقاتلة ورصد الطرق وعمارة المساجد والرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وإصلاح الأنهار التي لا ملك لأحد فيها

وأما النوع الرابع : فيصرف إلى دواء الفقراء والمرضى وعلاجهم ، وإلى أكفان الموتى الذين لا مال لهم ، وإلى نفقة اللقيط وعقل جنائته ، وإلى نفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يجب عليه ونحو ذلك . وعلى الإمام صرف هذه الحقوق إلى مستحقها ، هذا ما قرره العلماء في تقسيم المصارف وتوجيه الأيراد فيها ولنا فيما قرروه بحث جدير بالنظر

وذلك أن الله سبحانه لما بين مصارف الصدقات في آية التوبة ذكر فيها « وفي سبيل الله » ولما بين مصارف خمس الغنائم في سورة الأنفال بدأها بقوله « فإن لله » ولما بين مصارف الفبيء في

سورة الحشر قال « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله »
 فالواضع الثلاثة التي ذكرت فيها وجوه الصرف في القرآن ذكر
 فيها « في سبيل الله » « فان لله » « فله » فالذي يؤخذ من هذا
 أن الصدقات وخمس الغنائم والفبيء تشترك في أنها يصرف منها
 في سبيل الله ، والله . والمراد من الصرف لله وفي سبيل الله
 الصرف للمصلحة العامة التي لعدم اختصاص فرد بها نسبت الى
 الله فتكون جميع الموارد مشتركة في أن يصرف منها للمصلحة
 العامة ، غير أن كل آية من آيات المصارف لما نصت على المصلحة
 العامة خصت بالذكر بعض أفراد هذه المصالح لفتاً للنظر اليها
 وتبنيها على رعايتها

وعلى هذا لا أرى تبايناً بين المصارف المالية التي ذكرت
 في القرآن للصدقات وخمس الغنائم والفبيء ، ولا أرى في النصوص
 ما يمنع الجمع بين ايراد هذه الموارد وتوجيهه في مصالح الدولة العامة
 مع مراعاة البدء بالأهم منها وعدم التفريط في نوع مما خصه الله
 سبحانه بالنص عليها في الآيات ، ولا أرى موجبا لأن تقصر
 المراد من سبيل الله على خصوص الجهاد أو ما يشمل الجهاد والحج
 فان كل ما يصرف في المنافع العامة وفيما تقتضيه حاجات الأمة هو
 في سبيل الله . ألا يرى أن علماء الأصول لما قسموا الحدود
 الشرعية الى ما هو حق الله وما هو حق الله والعبد قالوا : ان المراد بما

هو حق الله ما كان حقا للمصلحة العامة ولمنفعة المجتمع مثل حد الزنا وحد السرقة ، ولذلك ما أجازوا للمجني عليه فيها العفو ولا أباحوا ، الشفاعة فيها وجعلوا حق اقامتها للامام أو نائبه ، فحق الله يرادف حق المجتمع ، وكذلك « في سبيل الله » يرادف في سبيل المجتمع والمصلحة العامة ، فمن هذا الوجه تشترك الموارد المالية في المصروف

جباية الايراد وصرفه في مصارفه

جباية الايراد واستيفاءه من أربابه وتوجيهه في مصارفه من شؤون ولاية الأمر في الدولة الاسلامية لان هذه الايرادات فرضت للمصالح العامة ، وفي توجيهها الى مصارفها لتحقيق هذه المصالح ، فيكون النظر فيها لمن له ولاية الشؤون العامة . ولهذا أمر الله سبحانه رسوله أن يتولى أخذ الصدقات فقال عز من قائل « خذ من أموالهم صدقة » وجعل من مصارف الصدقات العاملين عليها وكان رسول الله ﷺ يبعث المصدقين الى أحياء العرب والبلدان والآفاق لأخذ الصدقات من الانعام . وعلى سنته سار الخلفاء الراشدون من بعده . وقد كان السبب الباعث على حروب الردة في أول عهد أبي بكر بالخلافة امتناع قبائل من العرب عن أداء الزكاة فخار بهم أبو بكر قائل : « والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله ﷺ لخاربتهم عليه » وورد أن الرسول ﷺ أخذ زكاة الأموال من النقود وعروض التجارة

وكنك فعل أبو بكر وعمر . ولكن في عهد عثمان رُئي أن الاموال
كثرت وأن في احصاء النقود وعروض التجارة حرجا وفي
اظهار مقاديرها واعلان أمرها اضرارا بأرباب الاموال ؛ ولهذا
جعل لأرباب هذه الأموال من النقود وعروض التجارة أن
يتولوا هم بأنفسهم اخراج الزكاة الواجبة فيها وصرفها في مصارفها
ومن ذلك قسم ايراد الدولة من حيث جبايته الى قسمين :
قسم جعل لأربابه اخراجه وصرفه في مصارفه دفعا للحرج ومنعا
لتتبع أسرار الناس وهو زكاة المال غير الظاهر من النقود وعروض
التجارة ، ولكن اذا قدم أرباب هذه الاموال زكاتها من تلقاء
أنفسهم الى العاملين عليها تقبلوه وصرفوه في مصارفه . وقسم
جعل ولاية أخذه وصرفه في مصارفه لولاية الأمر وأوجب على
أرباب الاموال أداء الواجب فيها اليهم . وعلى أرجح الاقوال
ليس لهم الانفراد باخراجه وصرفه في مصارفه وان فعلوا لا يجزئهم
وهو ما عدا زكاة النقود والعروض التجارية من زكاة السوائم
والخراج والجزية والعشور وسائر أبواب الايراد الظاهر الذي
ليس في تعيينه ولا في تقدير الواجب فيه حرج ولا ضرر

وهذا السنن في الجباية سنن عادل مراعى فيه المصلحة العامة
ومصلحة المالك فقد فوض اليه أداء الزكاة من ماله الخفي الذي يناله
الضرر من اظهاره والاعلان عن مقداره دفعا للحرج عنه والاضرار

به ، ولا ضرر في هذا على المصلحة العامة لأن من مصارف هذه الصدقات ذوي الحاجات وهم بين يدي كل غني ولا يعوزه أن يوصل الصدقة اليهم فايست المصارف للزكاة مجهولة لانها مبينة في الكتاب الكريم ولا الصرف فيها متعذر لأن ذوي الحاجات في كل مكان . وفي أداء هذه الزكاة معنى العبادة فيكون على المالك حسيب من دينه وضميره أما سائر أبواب الايراد فليس على الملاك في أخذ الواجب منهم ضرر فسارت على الاساس العام وجعل أخذها من حق الحكومة وليس للأفراد أن يوجهوها في مصارفها . ولهذا كان يعين لجباية الايراد عمال مستقلون ، وكان يعين لكل باب من أبواب الايراد عمال لجباية ايراده ، وقليل ما كان يعهد الى الوالي بالجباية والمرجع في هذا الى ما تقتضيه المصلحة التي تختلف باختلاف مايجب قلة وكثرة واختلاف كفاءات الولاية قوة وضمناً

وخلاصة القول في السياسة الشرعية المالية أن الاسلام وضع الموارد المالية على أسس من العدل والرحمة والتوفيق بين المصلحة العامة ومصلحة أرباب الاموال وشرط في الاموال التي يجب الاداء منها وفي الاشخاص الذين يجب الاداء عليهم وفي مقدار الواجب ووقت أدائه شروطاً تتفق وقواعد العدل والاقتصاد ، ورتب المصارف بحيث لا تهمل مصلحة من مصالح

الدولة العامة وبحيث يجد ولاية الامور سعة لتحقيق هذه المصالح وخاصة سد حاجة ذوي الحاجات حتى لا يكونوا خطراً على نظام المجتمع . وراعى في جباية الايراد وصرفه في مصارفه دفع الخرج عن ارباب الاموال من غير تفريط في المصالح العامة وشرع أحكاماً لمعاملة الجباة ارباب المال ومراقبة ولاية الامر لهؤلاء الجباة على أساس انه لا يحل لعامل أن يأخذ غير الواجب كما لا يحل للمالك أن يمنع أى واجب ، وهذه نظم تكون قانوناً مالياً عادلاً على خير أساس ينشده علماء الاقتصاد وتقبل كل اصلاح تقتضيه

حال الامم والعصور

واذا كان تاريخ بعض الدول الاسلامية ينطق بسوء سياستها المالية وبالاغراط في جباية الايراد والتفريط في رعاية المصالح العامة ، فليس منشأ هذا ما شرعه الاسلام في السياسة المالية وانما منشؤه اهمال ما قرره الاسلام والسير وراء الشهوات والاغراض . والناظر الى الدول الاسلامية في مرآة التاريخ يتبين له أنه كلما استقام أمر الدولة وسارت على نهج الدين اعتدل ميزانها المالى ولم يشعر أفرادها بعسف ولا ارهاق ولم تهمل مصلحة من مصالحها وكما اعوج أمر الامة وحادت عن سبيل الدين اختل فيها التوازن المالى وزادت أعباء الافراد وضاعت المصالح العامة ، فميزانية الدولة مرآة عدلها وجورها ونظامها وفوضاها . وبرهاناً على هذا

نجمل كلمة تاريخية عن مالية بعض الدول الإسلامية ، ومنها يتبين
بدء تكوين بيت مال المسلمين :

نبذة من تاريخ بيت مال المسلمين

كان إيراد الدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ قاصراً
على الغنائم والصدقات والجزية التي صولح عليها أهل الكتاب
وكان كل ما يرد من هذه الموارد يصرف في مصرفه ساعة يرد .
فالغنائم تقسم أربعة أخماسها بين الغانمين وخمسها يقسم على ما بين
الله في كتابه والصدقات توجه في مصارفها التي بينها الله في كتابه
والجزية تنفق في حاجات الغزو والجهاد وسائر المصالح العامة وما
كان اذ ذاك فضل للإيراد على المصروف ، وما مست الحاجة الى
حفظ مال في بيت مال وما أهملت مصلحة عامة ، ولا أخذ من
فرد غير ما يجب . وكذلك كانت الحال المالية في عهد أبي بكر
ليس في الدولة مال مدخر ، وكل ما يرد يوجه في مصارفه ، حتى
أنه لما توفي رضي الله عنه لم يجدوا عنده من مال الدولة الا ديناراً
واحداً سقط من غرارة !

ولما اتسعت الدولة الإسلامية في عهد عمر وفتح الله للمسلمين
أرض الشام ومصر وفارس زاد إيراد الدولة ، وبلغ إيراد
ما يجبي من الخراج والعشور وسائر الموارد الشرعية مبلغاً لفت
المسلمين الى وجوب ضبطه ، وحصر أبواب المرتبات ، وتهدير

الحقوق والاعطيات ومساثر أبواب المصالح العامة ، اتخذ عمر رضي الله عنه ديواناً ضبط فيه الدخل والخرج ، وأحصى أرباب الاستحقاق ومقادير ما يستحقون وأوقات الصرف لهم ، واتخذ بيت مال للمسلمين يحفظ فيه ما زاد من إيراد الدولة على مصروفاتها للاتفاق منه على ما يطرأ من الحاجات وما يجده من المصالح . فهو أول من فعل هذا وما اتخذ قبله في الدولة الإسلامية ديوان ولا بيت مال لأنه لم تكن اليها حاجة

قال ابن خلدون : « أول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمر رضي الله عنه يقال لسبب مال أتى به أبوهريرة من البحرين فاستكثروه وتعبوا في قسمه ، فسعوا إلى احصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق فإشار خالد بن الوليد بالديوان ، وقال رأيت ملوك الشام يدنون . فقبل منه عمر . وقيل : بل أشار عليه به الهرمزان لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان . فقيل له : ومن يعلم بغيبه من يغيب منهم ؟ فان من تخلف أخل بمكانه ، وإنما يضبط ذلك الكتاب . فأنبت لهم ديواناً وسأل عمر عن اسم الديوان فمير له . ولما اجتمع ذلك أمر عقيل بن أبي طالب ومخرمة ابن نوفل وجبير بن مطعم ، وكانوا من كتاب قريش ، فكتبوا ديوان العساكر الإسلامية على ترتيب الانساب ، تبدأ من قرابة رسول الله ﷺ الأقرب فالأقرب وهكذا كان ابتداء ديوان

الجيش في المحرم سنة عشرين من الهجرة على ما روى الزهري
عن ابن المسيب . وأما ديوان الخراج والجبايات فقد كان في
حاضرة الدولة باللغة العربية كديوان الجيش ، وأما في الولايات
فبقي بعد الفتح الاسلامي على ما كان عليه قبله ديوان العراق
بالفارسية وديوان الشام بالرومية وديوان مصر بالقبطية وكتاب
الدواوين من المعاهدين من هذه الامم . ولما جاء عبد الملك بن
مروان وظهر في العرب ومواليهم مهرة في الكتاب والحساب ، أمر
والي الاردن لعبد سليمان بن سعد أن ينقل ديوان الشام الى
العربية فاكمله لسنة من يوم ابتدائه ووقف عليه سرجون كاتب
عبد الملك ، فقال للكتاب الروم : أطلبوا العيش في غير هذه
الصناعة فقد قطعها الله عنكم ! وأمر الحجاج كاتبه صالح بن
عبد الرحمن ، وكان يكتب بالعربية والفارسية ، أن ينقل ديوان
العراق من الفارسية الى العربية ، ففعل وفي عهد الوليد بن
عبد الملك نقل ديوان مصر من القبطية الى العربية على يد ابن
يربوع الفزاري

وليس من الميسور أن نعين بالضبط كم كان ايراد الدولة في
عهد عمر أو فيما بعد عهده لأن المؤرخين الذين عنوا بالتقدير
تارة يذكرون مقدار الخراج مريدين به خراج الارض الخراجية
خاصة ، وتارة يذكرونه مريدين به ما يشمل الخراج والجزية

والعشور فلا يتيسر مع هذا معرفة الايراد جملة ولا تفصيلا .
والدواوين التي كان يضبط فيها الدخل والخرج أنت عليها يد
التدمير ونار الحروب والثورات . وانما الثابت أن مالية المسلمين
في دولة الخلفاء الراشدين كانت على حال مرضية لان الايراد ،
كان كثيراً ، فقد بلغ الخراج من سواد الكوفة وحدها في آخر
عهد عمر مائة الف الف درهم ولان المصروفات كانت تصرف
باقتصاد وحساب فكانت رواتب العمال والولاة على قدر ضرورتهم
في ذلك العهد والجنود كانوا لا يزالون على حال البدو يكفيهم
القليل ، والخلفاء أنفسهم كانوا متعقلين عن مال المسلمين ، وكان
ولانهم على دينهم يحذرون الاسراف في مال الدولة ويخشون
غضب الخلفاء ان هم ضيعوا مال الجباية في غير مصلحة عامة .
وقد كان عمر اذا كسب أحد عماله مالا غير عطائه قاسمه فيه ،
ولا يرى في ذلك غبناً كما فعل بسعد بن أبي وقاص عامله على
الكوفة وعمر بن العاص عامله على مصر وأبي هريرة عامله على
البحرين وغيرهم

وبهذا القصد في المصروفات ، والعناية والامانة في الجباية ،
حسنت حال الدولة المالية وما بست حاجة الى ارهاق الناس
بالضرائب الفادحة أو الخروج عن سنن الموارد الشرعية وساعدهم
على هذا فتوح البلدان ودخول الناس في الاسلام

وأما فيما بعد دولة الراشدين ، فقد تغيرت الحال بالانتقال من
البداءة الى الحضارة ومن الخلافة الى الملك ، فزادت مصروفات
الخلفاء وتبعهم الولاة وسائر عمال الدولة ، وكثرت الحروب
الداخلية بين أحزاب الأمويين والهاشميين والخوارج ، ولم
يوجد غناء في الإيراد ، فاضطروا الى الخروج عن سنن الموارد
الشرعية ، وانطلقت الأيدي بالجور والعسف في جباية الاموال
بالوسائل غير المشروعة وبارهاق الناس بالضرائب الفادحة
فزادوا في الخراج والجزية على حين كانت الزيادة تناقض العهد
وفرضوا الضرائب على الارض الخراب ، وفرضوا هدايا على
الذميين في عيد النيروز ، ووضعوا ضرائب على مرور السفن بالماء
ووضع مروان بن محمد في ولايته على أرمينية ضرائب الاممك .
ومع هذا التفتن في ضرب الضرائب استخدموا القسوة في تحصيلها
وكل هذا لم يُجدِ نفعا في حفظ التوازن المالي ، وأدى الى نفور
الناس منهم واستخدمه الدعاة لاسقاط دولتهم ، لان المصالح العامة
أهملت وأرباب الاموال ناموا بأعباء من الضرائب ثقيلة
ولما آل الامر الى بني العباس ، وكان من أول مهمم جمع
القلوب حولهم والقضاء على مظالم الامويين وازالة أسباب الشكاية
من سياستهم ، وجهوا عنايتهم الى المالية وشدوا الرقابة على
جباية الاموال حتى لايجوروا ، وأخذت الحال المالية تتحسن ،

حتى كان عهد الرشيد ، فسأل قاضيه أبا يوسف أن يضع له نظاما
شرعيا عادلا يتبع في جباية الخراج والعشور والصدقات ،
لا جور فيه على الملاك ولا إهمال للمصالح العامة ، فوضع رضي الله
عنه كتابه المسمى بالخراج ، وهو كما قدمنا خير أساس لنظام مالي
عادل ، وقد سار عليه الرشيد وكان من سيره عليه أن زادت ثروة
البلاد في ذلك العهد للدولة والافراد حتى أت بعض أخبار
الثراء في ذلك العهد لا تكاد تصدق !.. ولما دب ديب الضعف
وئثرت الحروب الداخلية في هذه الدولة ، أصاب مآلتها ما أصابها
من قبل في عهد الأمويين فاختلت ، ولم يراع في جبايتها ولا في
فرضها نظام ولا مصلحة ! ولما انقسمت الدولة الإسلامية الى عدة
دول ، لم يكن النظام المالي لواحدة منها على السنن الشرعي « وما
كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون »



فهرس

- ١ مقدمة الناشر
- ٢ مقدمة المؤلف وتحديد معنى السياسة الشرعية
- ٦ تمهيد في أطوار التشريع الاسلامى : في عهد الرسول -
في عصر الراشدين - في زمن الفقهاء والمجتهدين -
السياسة الشرعية في الدولة الاسلامية
- ١٨ الاسلام كفيل بالسياسة العادلة
- ٢٥ السياسة الشرعية الدستورية : نظام الحكومة والدعائم
التي تقوم عليها . حقوق الافراد . الحريات
- ٤١ السلطات العامة في الاسلام : مصدرها ومن يتولاها
السلطة التشريعية . السلطة القضائية . السلطة التنفيذية
- ٥٢ الخلافة : وجوب نصب الخليفة . الشروط المتبعة
فيمن يولى الخلافة . مكانة الخلافة من الحكومة
الاسلامية
- ٦١ السياسة الشرعية الخارجية : علاقة الدولة الاسلامية
بالدول غير الاسلامية . القواعد التي بنيت عليها
السياسة الخارجية للدولة الاسلامية

٨٤ أحكام الاسلام الحربية : موازنة بين الشريعة الاسلامية
والقانون الدولي في ذلك

٩١ أحكام الاسلام السلمية : بناؤها على قواعد العدل
واحترام حقوق الافراد وكفالة الحرية وتبادل المعاملات
العهود التي ألزمها قواد المسلمين في صلحهم

١٠١ السياسة الشرعية المالية : متى تكون عادلة . أبواب
الايراد المالي للدولة الاسلامية . أسس الموارد الاسلامية

١١٣ الموارد الاسلامية المالية : الموارد الدورية . الزكاة ،
الخراج ، الجزية ، العشور . الموارد غير الدورية :
خمس الغنائم ، خمس المعادن والركاز ، تركة من لا وارث
له ، الاموال التي لا يعرف مالكيها

١٢٦ المصارف المالية الاسلامية : مصارف الزكاة والعشور
وما يؤخذ من تجار المسلمين ، مصارف خمس الغنائم
وخمس المعادن والركاز ، مصارف الفئ (الخراج
والجزية) وما يؤخذ من تجار غير المسلمين (تركة
من لا وارث له ، الاموال التي لا يعرف مالكيها وكل
ايراد لم يسم له مصرف

١٣٧٨٤ حياة الايراد ومشاركة في مصارفه

١٤١ نبذة من تاريخ بيت مال المسلمين

مطبوعات جديدة

تطلب من

المطبعة النشائية - ومكتبتها

بشارع الاستئناف - بالقاهرة

-
- | | |
|----|--|
| ١٠ | كتاب الخراج ليجي بن آدم القرشي |
| ٢ | ابواب مختارة في اللغة للاستفهامي |
| ٣ | نظام النفقات في الشريعة الاسلامية للاستاذ الشيخ أحمد ابراهيم |
| ٦ | - حياة الامام أبي حنيفة للاستاذ الشيخ سيد عفيفي |
| ٢ | نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الاربعة للرحوم تيمور باشا |
| ١٠ | الفقه الاسلامي (الجزء الاول) للاستاذ الشيخ محمد جابر |
| ٢ | الاسلام في حاجة الى دعاية وتبشير للسيد محمد السعيد الزاهري |
| ١٥ | الخلفاء الراشدون (تاريخ) للاستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار |
| ٥٠ | الحديقة (مختارات) لمحبة الدين الخطيب - عشرة اجزاء |
| ٤ | مكارم الاخلاق ومعالها (من الحديث) للاستاذ الخرائطي |
| ٤ | البرهان القاطع في اثبات الصانع لمحمد بن ابراهيم الوزير |
| ٤ | موجز في التربة وعلم النفس للاستاذ الشيخ حسين سامي |
| ٤ | لمعان في أقسام القرآن لعبد الحميد الفراهي |